L. as. 6 tc

<36640696040011

<36640696040011

Bayer. Staatsbibliothek

Einleitung

in das

Studium der Arabischen Sprache

bis Mohammed und zum Theil später

zum allgemeinen Gebrauche auch für die, welche nicht Hebräisch und Arabisch treiben

von

G. W. Freytag Dr.
ordentlichem Professor der Königl. Universität zu Bonn
etc. etc.

Bonn,
Adolph Marcus
1861.

Freytag
Arabische
Sprache

167 D. 376

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Ich überreiche den mit Wissenschaften Vertrauten und denen, welche sich mit der Arabischen Sprache und Litteratur bekannt machen wollen, ein Buch, woran ich viele Jahre gesammelt habe und wünsche, dass es mit dem Eifer aufgenommen werde, mit dem es gemacht ist. Zuerst wollte ich es über das ganze Feld der Arabischen Litteratur ausbreiten und hatte schon sehr viel dafür gesammelt; allein je mehr ich in den Jahren fortrückte, desto mehr sah ich ein, dass dieses unmöglich sei, denn wie sollte ich mir die nöthigen Hülfsmittel verschaffen, wie sollte ich die Zeit gewinnen, sie durchzulesen? Und da ich vor einigen Jahren krank ward, über drei Vierteljahre das Zimmer hüthen musste und mir ein eifriges Studium von den Aertzten für immer untersagt ward, da war es mit diesem anhaltenden Studium ein Ende. Doch dasjenige liegen und vergehn zu lassen, woran ich so lange gearbeitet hatte, schien mir sündlich zu sein; besonders da noch kein Buch dieser Art vorhanden war und mancher mit dem Studium anfängt, doch bald dasselbe wieder unterlässt, weil er über den Umfang desselben nicht gehörig unterrichtet war. Dann hat er eine Zeit verlohren, die er nützlicher für sich hätte anwenden können. Allein nicht blos für die, welche das Arabische treiben oder treiben wollen, ist dieses Buch geschrieben; sondern für alle, denen Wissenschaft am Herzen liegt, denn sehr wenige sind, die das Arabische Leben im Genauen kennen. Ich hatte zwar vieles aus der spätern Zeit gesammelt; allein dieses liess ich liegen, weil ich nichts Vollständiges darüber geben konnte. Nur in einzelnen Dingen musste ich die spätere Zeit mit der frühern vereinigen, weil ich hauptsächlich spätere Schriftsteller gebrauchen konnte und keine hatte, die über Mohammed hinausgingen, denn die frühern Gedichte, so weit sie uns bekannt sind, geben nichts davon an. Einiges auch von p. 125—133 hatte ich viel vollständiger gesammelt; allein hier zwangen mich die Kosten des Drucks abzukürzen, so viel es mir möglich schien. Man wird mir vielleicht vorwerfen, dass ich nicht das Leben der Nomaden von den Stadtbewohnern genug geschieden habe; allein dieses war nicht möglich, weil die Arabischen Schriftsteller es selbst nicht gethan haben. Wo ich aber aus der spätern Zeit etwas beibrachte, geschah es in der Regel nur dann, wenn es zu dem Frühern in Bezug stand. Unmöglich aber ist es, die

spätere Zeit ganz genau von der frühern zu scheiden, weil wir darüber keine historischen Berichte haben.

In den Arabischen Sprichwörtern Tom. III T. 2 p. 68, wo ich die Sprichwörter nach der Zeit ihrer Entstehung angeführt habe, sind viele aus der Zeit vor Mohammed von Lokman dem Ahditen, vom Lokaim, vom weisen Lokman, von Moahwijjah dem Fürsten der Amalekiten, von einem unbekannten Könige der Himjariten, von einem Könige der Ghassaniden, von Cosroes und zu seiner Zeit aufgekommen, vom Alharets ben-Ahmru dem Könige von Cendah, von Hatim Thai, von Colaib Wajel, vom Ahmru-l'Kais ben-Hodjr, vom Nohman ben-Mäissema, vom Ahmru ben-Nohman, vom Almondsir ben-Mäissema und Nohman ben-Mondsir, dann von Mohammed und den vier Chalifen etc., dann die berühmten Schlachttage T. III T. I p. 553 ff., dann die zur Zeit des Islams entstandenen p. 593—606, dann berühmte Worte Mohammeds, der vier Nachfolger im Chalifate und einiger anderer p. 607—655. Ueber die Monate der ältern Zeit bei den Arabern kann man Golius ad Alferganium und Pocock specimen historiae Arabum p. 181 ff. und eine Abhandlung des 14. Bandes der Zeitschrift deutsch morgenländische Gesellschaft nachsehen.

Da ich wünsche, dass dieses Buch auch von denen gebraucht werde, welche nicht Hebräisch und Arabisch wissen, so habe ich von dem Hebräischen und Arabischen Alphabete so viel als nothwendig ist, um einzelne Wörter lesen zu können, zugesetzt

Hebräische Buchstaben.

Alef א Aa Brustthon, starker, wenn er im Anfange der Sylbe steht, wie אָמַר Āmar; schwächer, wenn er am Ende steht, wie הוּא Huā

Bet ב B בָּרָד Bārād

Gimel ג Dj dem g ähnlich, wie גָּמָל Djāmāl

Dalet ד D דָּבָר Dābār

He ה H Stärker, wenn es im Anfange der Sylbe steht, wie הוּא Hua; schwächer, wenn es am Ende steht, wie מָתָה Mātāh

Waw ו W Wenn es im Anfange der Sylbe steht wie W. z. B. וָלָד Wālad oder wie O oder U, wenn es in der Mitte steht z. B. הוֹד Hōd oder הוּם Hūm auszusprechen

Säin ז Weiches Ds, wie זֹהַר Dsōhar

Chet ח Starkes und volles Ch חֻקָּה Chūkkāh

Thet ט Starkes und volles Th טָנָא Thänä (eine Sylbe)
Jod י Jod oder i יָמִין Jamin
Caf כ am Ende ך Feines K oder C מֶלֶךְ Mäläc (als eine Sylbe) כָּזָב Cāsāb יִירָשְׁךָ Jirascheca
Lamed ל L z. B. לֶעֶג La-ebg
Mem מ M, am Ende ם z. B. מָבוֹא Mābō מְלָכִים Melacim
Nun נ N am Ende ן z. B. נָאוֶה Nāweh כֹּהֵן Cōhēn
Samech ס weiches S, wi סֹבֶךְ Sobäc (als eine Sylbe)
Ain ע starker Kehlthon עֶבֶד Aebd (als eine Sylbe)
Pe פ am Ende ף Pf (bald harter, bald weicher) פְּרִי pferi כֶּסֶף Cäsäf (als eine Sylbe)
Zade צ am Ende ץ Z z. B. צֵל Zēl עֵץ Aez
Kof ק starkes k mit der Kehle ausgesprochen z. B. קִנְאָה Kināh
Resch ר R רֹאשׁ Rōsch
Schin שׁ Sch שָׁכֹל Schācōl
Sin שׂ Harteres Ŝ z. B. שָׂרַד Sārad
Tau ת T תֵּל Tēl

Vokale.

Unter den Buchstaben.

1) ָ langes a 2) ַ kurzes a 3) ֵ langes e 4) ֶ kurzes e oder ä 5) ִי langes i 6) ִ kurzes i (doch zuweilen lang, wenn ein י ausgelassen ist) 7) ֻ langes oder kurzes u oder ü z. B. לָבֻשׁ Labusch, שֻׁלְחָן Schülchan 7) ָ kurzes o mit folgendem Schwa בָּרְכִי Borchi.

Oberhalb der Buchstaben.

9) ֹ ein o יָחֹן Jachon חָנוֹן Chanōn.

In der Mitte.

10) וּ langes u בָּרוּךְ Barūch.

Hierzu wollen wir noch einige Bemerkungen fügen.

Die Buchstaben א ה ח ע, wenn sie am Anfange oder am Ende einer Sylbe stehn und einfaches Schwa ְ haben, bekommen, weil sie schwer mit einem Schwa auszusprechen sind, ein mit einem kurzen Vokale zusammen gesetztes, wie ֲ Chatef-Patach, ֱ Chatef-Saegol, ֳ Chatef-Komaz, wie עֲבָרָה Ahbarah, אֶהֱלֹךְ, Aehäloc, חֳלִי Choli, הָעֳבַד Hoohbad. Ein Chirek wird gesetzt, wenn der mittelste Buchstabe ein י ist, wia בַּיִת Bait (eine Sylbe), חַיִל Chail (eine Sylbe). Wenn ein Cholem Punkt vor dem שׁ oder nach dem שׂ stehn sollte, so bleibt er weg, יֹשְׁבֵי ישְׁבֵי für יֹשְׁבֵי Joschebe, שׂחֵק für שֹׂחֵק Sochek.

Wenn ein Buchstabe verdoppelt werden sollte, so wird er nicht zweimahl geschrieben; sondern es wird ein Punkt im Buchstaben gesetzt, wodurch die Verdoppelung angezeigt wird z. B. חַשְּׁרוֹן für הַשְׁשְׁרוֹן Haschscharon, צִיָּה für צִיְיָה

Arabische

			Unverbunden		verbunden m. d. vorhergehenden		
Alef	ا	A	أَرَبَ	Araba	بَاشَ	ـا	Baascha
Ba	ب	B	أَبَّ	Abba	أَشَبَّ	ـب	Aschaba
Ta	ت	T	بَتَّاتٌ	Battaton	بَتَّ	ـت	Batta
Tsa	ث	Ts	ثَلَاثٌ	Tsalatson	ثَلَثٌ	ـث	Tsalatson
Djim	ج	Dj	سَاجِ	Sadjin	سَحَجَ	ـج	Sohadja
Ha stärker	ح	H stärker	سَاحٌّ	Sahhon	سَحَّ	ـح	Sahha
Cha	خ	Ch	لَاخَ	Lacha	صَخَّ	ـخ	Zachcha
Dal	د	D	بَغْدَادُ	Baghdado	بَدَّ	ـد	Badda
Dsal	ذ	Ds	لَاذَ	Ladsa	بَذْلٌ	ـذ	Badslon
Ra	ر	R	سَدَرَ	Sadara	سِرٌّ	ـر	Sirron
Sa	ز	S	كَازَ	Casa	نَشَزَ	ـز	Naschasa
Sin	س	S stärker auszusprechen	سَدَسَ	Sadasa	أَلسٌّ	ـس	Alson
Schin	ش	Sch	كَاشَ	Cascha	كَنَشَ	ـش	Canascha
Zad	ص	Z	لَاصَ	Laza	لَقَصَ	ـص	Lakaza
Dhad	ض	Dh	فُرُوضٌ	Forudhon	لَعَضَ	ـض	Laahdha
Tha	ط	Th	طَاطَ	Thatha	فَشَطَ	ـط	Faschatha
Thsa	ظ	Ths	مِلْظَاظٌ	Milthsathson	لَظَّ	ـظ	Lathsthsa
Aihn	ع	Ah	سَدَعَ	Sadaah	ضَعَّ	ـع	Dhahah
Ghain	غ	Gh	نُبَاغٌ	Nobaghon	مَغْمَغَ	ـغ	Maghmagha
Fa	ف	F	سَدَفَ	Sadafa	تَعْرِيفٌ	ـف	Tahrifon
Kaf	ق	K	سَدَقٌ	Sadakon	فَلَقٌ	ـق	Falakon
Dieser Buchstabe ist falsch, denn er muss unter die Linie gehn.							
Caf	ك	C	سَدِكَ	Sadica	لَمَكَ	ـك	Lamaca
Lam	ل	L	سَوْدَلٌ	Saudalon	سَدِيلٌ	ـل	Sadilon
Lam	—	—	مَلَاةٌ	Malaton	لا	—	La
und Elif	—	—	—	—	ـلا	—	La

Buchstaben.

verbunden mit dem folgenden			verbunden mit beiden.		
—	—	—	—	—	—
ﺑ	بَتّ	Batta	ـﺒـ	جَبّان	Djabbanon
ﺗ	تِرب	Tirbon	ـﺘـ	بَتّة	Battaton
ﺛ	ثَبَت	Tsabata	ـﺜـ	ثَبْثَب	Tsabtsaba
ﺟ	جَلّ	Djalla	ـﺠـ	سَاجَن	Sadjana
ﺣ	حَيد	Haidon	ـﺤـ	سَحَابَة	Sahabaton
ﺧ	خَبَأ	Chabaa	ـﺨـ	مَخرُوت	Machruton
—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—
—	آخَر	Acharo	—	—	—
—	—	—	—	—	—
ﺳ	سَدَا	Sada	ـﺴـ	نَسَب	Nasaba
ﺷ	شَبّة	Schabbah	ـﺸـ	نَشَص	Naschaza
ﺻ	صِفق	Zifkon	ـﺼـ	قَصِيدَة	Kazidaton
ﺿ	ضَام	Dhamon	ـﻀـ	مَضِيع	Modhajjiohn
ﻃ	طَبَا	Thaba	ـﻄـ	غَطَا	Ghatha
ﻇ	ظَاهِر	Thsahiron	ـﻈـ	لَظَى	Lathsija
ﻋ	سَدعَة	Sadahton	ـﻌـ	ضَعطَ	Dhaahtha
ﻏ	غَفَق	Ghafaka	ـﻐـ	ضَغن	Dhahina
ﻓ	سَدفَة	Sadfaton	ـﻔـ	ظُفرَة	Thsofraton
ﻗ	عَاقِر	Ahkiron	ـﻘـ	عَقَا	Ahka
ﻛ u. ﻛ	كَبَل	Cabala	ـﻜـ	عَكَب	Ahcaba
ﻟ	أَلِق	Alika	ـﻠـ	تَلوِين	Talwinon

			Unverbunden		verbunden m. d. vorhergehenden	
Mem	م	M	سَدِمٌ	Sadimon	لَمْلَمَ م	Lamlama
Nun	ن	N	مُمَانٍ	Momanin	مَنَّ ن	Manna
He	ه	H	نَاهَ	Naha	مَهَّ ه	Mahha
T	ة	T	جَنَاةٌ	Djanaton	حِقَّةٌ ة	Hikkaton
W und u	و	W	وَسَقَ	Wasaka	مَوْبِدٌ و	Maubadson
Ja und i	ى	J	وَاْى	Waa	تَفِى ى	Tafia

(nicht ausgesprochen).

Vokale.

1) Ueber den Buchstaben لَ La لُ Lo
2) Unter den Buchstaben لِ

Verdoppelte Vokale.

لاً Lan لاً Lan لٌ Lon لٍ Lin

Verdoppelungs-Zeichen ّ Teschdid

أَيَّامِهِ Ajjamihi

Verdoppelungs-Zeichen des Alef ٓ Medda

آكِلُ Aacilo

Verbindungs-Zeichen Wezla ٱ

أَبِى ٱلْعَبَّاسِ Abi-l'Ahbbāsi

verbunden mit d. folgenden			verbunden mit beiden.		
ﻣ	مَلَجَ	Maladja	ـﻤـ	لَمَنْ	Laman
ﺫ	أَنَا	Ana	ـﻨـ	بَنَقَ	Banaka
ﻫ	هَلَبَ	Halaba	ـﻬـ	تَهَلَّسَ	Tahallasa
—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—
ﻳ	يَوْمٌ	Jaumon	ـﻴـ	يَوْمَئِذٍ	Jaumăidsin

Hamza ء Zeichen, dass das ا, weil darüber ein Hamza ist, wirkliches ا ist. Zuweilen wird auch Alef im Schreiben weggelassen صَدَءَ, هَدَأَ, أَخْبَرَ. Wenn aber über ein و wie ؤ, oder ئ steht, so bedeutet es aus einem ا entstanden. Djesm ْ. Dieses ist das Zeichen, dass die Sylbe zu Ende ist أَقْبَلَ Aktala.

Die Zahlen der Alphabete gehen von der linken zur rechten (die Buchstaben aber von der rechten zur linken) Seite, z. B. ١ 1. ٢ 2. ٣ 3. ٤ 4. ٥ 5. ٦ 6. ٧ 7. ٨ 8. ٩ 9. ١٠ 10. ١٠٦ 106. ٢٠٣٤ 2034.

Mit Hülfe dieser Alphabete wird man das ganze Buch gebrauchen können. Dass man es thue, ist mein innigster Wunsch.

Bonn, am Ende des Februar 1861.

Der Verfasser.

verbunden mit d. folgenden			verbunden mit beiden.		
ه	مَلْجَأٌ	Maladja	ـه	لَأْمَانِ	Laman
ة	أَنَا	Ana	ـة	بَنْقَا	Banaka
ه	حَلَبَ	Halaba	ـه	تَحَلَّسَ	Tahallasa
—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—
ـهـ	يَوْمٌ	Jaumon	ـهـ	يَوْمَئِذٍ	Jaumaidsin

Hamza ء Zeichen, dass das ا, weil darüber ein Hamza ist, wirkliches ا ist. Zuweilen wird auch Alef im Schreiben weggelassen سَمٰوات, أَتٰىٰ, أَخَذَ. Wenn aber über ein و wie ؤ, oder ئ steht, so bedeutet es aus einem ا entstanden. Djesm ْ. Dieses ist das Zeichen, dass die Sylbe zu Ende ist أَقْتَلَ Aktala.

Die Zahlen der Alphabete gehen von der linken zur rechten (die Buchstaben aber von der rechten zur linken) Seite, z. B. ١ 1. ٢ 2. ٣ 3. ٤ 4. ٥ 5. ٦ 6. ٧ 7. ٨ 8. ٩ 9. ١٠ 10. ١٠٦ 106. ٢٠٣٤ 2034.

Mit Hülfe dieser Alphabete wird man das ganze Buch gebrauchen können. Dass man es thue, ist mein innigster Wunsch.

Bonn, am Ende des Februar 1861.

Der Verfasser.

Inhaltsanzeige.

	Seite.
Ueber den Namen der Araber	1
Ueber die Bevölkerung Arabiens von Mesopotamien aus	3
Eintheilung der Einwohner	5
„ der Geschichte der Araber	19
Eintheilung der Stämme	20
Ueber einige Herscher	21
Könige	22
Fürsten zu Mohammed's Zeit	24
Ueber einige Stämme	24
Bündnisse	25
Schwur	25
Schiedsrichter	26
Verschiedenes	27
Ueber die Arabische Sprache	28
Ueber die Dialekte der Arabischen Sprache	64
Himjar	109
Wörter, welche die Grammatiker als dialektische Eigenthümlichkeiten angeführt haben, ohne den Stamm oder das Land anzugeben, wo sie gebraucht werden	120
Verwechselungen der einzelnen Buchstaben	125
Verschiedenheit der Wörter durch Umstellung der Buchstaben bewirkt	132
Bildung der Araber vor Mohammed	133
Genealogie	134
Beredtsamkeit, Traumdeuterei	134
Kenntniss des Aufgangs und Untergangs der Gestirne	135
Grosse Allgemeinheit des Urtheils	135
Bücher und Schreibkunst	137
Bemerkungen über Dichtkunst	138
Gesang	140
Freigebigkeit, Wohlthätigkeit, Gastfreundschaft	144
Geiz	148
Treue, Treulosigkeit	149
Lob, Ruhm, Schande	150
Aberglauben	152
Wahrsagerei, Wahrsager etc.	156
Vorbedeutung	159
Zauber	164
Genien, Dämonen	164
Spiele	170
Wettstreite	183
Wettrennen von Pferden	187
Blutrache	190
Schwur	194
Ueber die Schwierigkeit das häusliche Leben der Araber zu beschreiben	195
Der Araber im häuslichen Leben etc. der Mann	196
Frauen	197
Liebe	199
Heirath	201
Scheidung	206
Der Mann	208
Erziehung	213
Wohnung	214
Wasser	216
Brunnen	217
Tod, Todtenklage, Grab, Begräbnis, Trauer	218
Feuerzeug	224
Kessel und Topf	224
Schüssel	224
Korb	225
Schläuche	225
Strick	225
Beschäftigungen	225
Sklaven	226
Zeit der Noth	227
Von dem Tode des Mannes und der Erbschaft vor Mohammed	227
Vom Schlachten	228
Vom Kochen	228
Vom Mahlen	228
Vom Melken	228
Wäsche	229

Seite.
Geschäfte 229
Ziegen 230
Kameel 230
Rinder 245
Schaaf 245
Pferd 246
Esel 248
Maulthier 249
Hund 249
Katze 249
Geschäfte der Nomaden . . . 250
Jagd 250
Raubzüge 252
Bewaffnung 252
Schwerdt 254
Helm 255
Panzer 255
Speer 257
Bogen 257
Pfeil 258
Köcher 259
Schleuder 260
Keule 260
Kriegsmaschine 260
Heer 261
Fahne 262
Kampf 264
Beute 266
Gefangene 267
Ackerbau 268
Datteln 270
Weintraube 272
Handel und Gewerbe . . . 273
Reisen 279
Kameelsattel 282
Spinnen 285
Weben 285
Gerberei 287
Schmidt 287
Krankheiten, Heilmittel, Aerzte 288
Nahrung und Speisen . . . 290
Getränk 293
Gastmähler, Trinkgelage, Unterhaltungen 294
Kleidung 295
Schmuck, Haar, Bart 327
Halsketten etc. 329
Von dem Schmucke der Frauen 332
Armband 333
Nachbarschaft 334
Client und Patron 336
Abstammung, Verwandtschaft, Adel 336
Religion und Gottesverehrung . 338
Götzenbilder 341
Götzen 342

Seite.
Götzenverehrung 357
Götzentempel 365
Glaube der Araber 367
Cahba 369
Koran 377
Traditionen 395
Von den Genossen Mohammed's und den darauf folgenden . 399
Sprache, Darstellung und Inhalt des Koran 403
Gott 405
Himmel und Erde 406
Engel 407
Genien 407
Mohammed 410
Auferstehung 417
Was wird vom Menschen gegen Gott gefordert 417
Von dem Besuche des Tempels zu Mecca 418
Gebeth 429
Waschungen 435
Fasten 436
Vom Kriege für Gottes Sache . 439
Abgaben 442
Beschneidung 443
Pflichten gegen die Menschen 444
Betragen gegen Mohammed und dessen Frauen 445
Pflicht seiner Anhänger gegen alle Menschen 446
Allmosen 450
Von der Handlungsweise gegen Verwandte und Mohammedaner 451
Anverwandte, Weise, Nachbar 452
Von den Frauen 452
Von der Heirath 453
Von der Scheidung 456
Erbschaft 459
Von den Speisegesetzen . . . 461
Vorschriften des Benehmens u. Klugheitsregeln 465
Von den Dingen, welche zur Sünde verleiten, Wein, Spiel 467
Von der Sünde, Reue, Verzeihung und Bestrafung . . . 470
Strafen der andern Welt . . 473
Auferstehung jüngstes Gericht . 474
Ueber den Ort der Strafe und die Strafe selbst 476
Von der Belohnung 478
Von dem historischen Inhalte des Korans und seiner Anwendung 482
Wie that Mohammed seine Aussprüche 494

Vergl. Geographia Nub. p. 2. im Anfange. Pocock specim. hist. Arab. p. 33. Reiske Abulfedae Annal. T. I. p. 10 adnot. histor.

Ueber den Namen Araber.

Der Name Arab עָרָב ist uralt und ohne Zweifel semitischen Ursprungs. Er war ursprünglich nicht der Name eines bestimmten Volksstammes, der denselben von dem Stammvater erhalten hatte oder der Name eines bestimmten Landstriches; sondern der Name jeder Gegend trockener Beschaffenheit. Der Name Arab ist ursprünglich in der Hebräischen Sprache ein Adjectiv, wodurch die trockene Beschaffenheit eines unfruchtbaren Bodens bezeichnet wird, auf dem nur spärliches Futter wächst. Das Femininum עֲרָבָה (Ahrabah) wurde mit Auslassung des Wortes אֶרֶץ (terra) vergl. Jerem. 2, 6 für eine jede solche Gegend gebraucht. So ist in der Stelle Jes. 33, 9 eine solche Gegend den fetten Weiden entgegen gesetzt, denn es ist gesagt, dass die Gegend הַשָּׁרוֹן (Haschscharon), die sich durch Fruchtbarkeit des Bodens auszeichnete, wie eine עֲרָבָה seyn würde und Jerem. 50, 12 steht dieses Wort mit מִדְבָּר צִיָּה (eine trockene Wüste) zusammen. Endlich ist Jerem. 51, 43 gesagt: הָיוּ עָרֶיהָ לְשַׁמָּה אֶרֶץ צִיָּה וַעֲרָבָה »Es werden seyn ihre Städte eine Wüste, ein trockenes und wüstes Land.«[1]) Es scheint denn das Wort עֲרָב auf grosse Landstriche übertragen zu seyn, wo der Hauptcharacter ein solcher war, wenn gleich einzelne Theile desselben diesen Character nicht hatten. So steht Jes. 21, 13 »In dem Walde in Arabien übernachtet ihr Carawanen der Dedaniten.« Wenn man gleich in dieser Stelle mit veränderten Vokalen בָּעֶרֶב »am Abend«, wie auch die alten Uebersetzer es aufgefasst haben, übersetzen kann, so zeigt doch die Erwähnung der Dedaniten, dass von Arabien die Rede ist und sowohl die Punktation als auch die Hebräischen Worte der Ueberschrift beweisen, dass das Wort von Arabien verstanden wurde[2]). Endlich ging dieser Name auf den ungeheuren Landstrich über, welchen wir jetzt die Halbinsel Arabien nennen.

1) Der Stamm hat jetzt in der Arabischen Sprache nicht die Bedeutung des unfruchtbaren, nur in der Aethiopischen Sprache scheint sich die Bedeutung in dem Stamme עבר erhalten zu haben, da das Wort nach Hiob Ludolf von Früchten, die durch Unfruchtbarkeit und Dürre gelitten haben, gebraucht wird.

2) Wie früher zur Bezeichnung eines bestimmten Landstrichs es gebraucht wurde und wie weit sich dieser erstreckt habe, lässt sich nicht ausmachen. Wahrscheinlich ist es mir, dass, so wie die Kenntniss von der Beschaffenheit des Landstriches zunahm und sie in demselben nomadisirenden Völker näher kennen lernten, sich auch der Begriff von dem Lande und Volke Ahrab erweiterte. Das glückliche Arabien aber hat wohl nicht dazu gehört.

Das Wort עָרָב ist dann wohl auch in einigen Stellen der Bibel für die Bewohner solcher Gegenden gesetzt, indem man יֹשְׁבֵי (Bewohner) ausliess. In der Stelle Ezech. 27, 21 ist es mit כָּל־נְשִׂיאֵי קֵדָר »allen Fürsten Kedars« zusammengestellt und daher wohl Volksname und Jerem. 25, 24 können die Worte מַלְכֵי עֲרָב sowohl die Könige von Arabien als auch die Könige der Araber bezeichnen. Später unterschied man den einzelnen zu dem Volke Ahrab gehörenden Mann Nehem. 2,19, indem man durch Hinzufügung des Buchstaben י ein Adjectivum עֲרָבִי oder עַרְבִי bildete, wie man auch in der Arabischen Sprache auf die nemliche Weise bildend اعرابي (Ahrabi) von den Nomaden gesagt hat. Dass in der Hebräischen Sprache der Name עֲרָבִי, den in Zelten lebenden nomadisirenden Menschen bezeichne, sieht man aus Jes. 13, 20, denn es heisst dort »Kein Araber wird daselbst sein Zelt aufschlagen und Hirten werden dort ihr Vieh nicht sich lagern lassen.« Da die Stelle vom zerstörten Babel handelt, so folgt daraus, dass der Name עֲרָבִי entweder damals noch für jeden Nomaden gebraucht wurde oder dass das Volk der Araber damals auch zwischen dem Euphrat und Tigris als Nomaden herumstreiften. Auch der gebrauchte Plural עַרְבִיאִים wird von den Vieh haltenden Nomaden gebraucht 2 Chron. 17, 11.

In der Arabischen Spache ist العَرَب (Alahrab) der ursprüngliche Name der Araber im allgemeinen und man sagt davon العَرَبِيّ (Alahrabijjo), auch wenn derselbe in der Stadt lebt, während das Wort الاعراب (Alahrab) und الاعرابيّ nur von den nomadischen Arabern gebraucht wird. Wenn man die Araber nach ihrer Lebensweise in der Stadt oder auf dem Lande unterscheiden will, so sagt man von dem Städter اهل الحضر (Ahl-olhedher) oder اهل المدر (Ahl-olmeder), von den Nomaden اهل البدو (Ahl-olbedw) oder اهل الوبر (Ahl-olweber), weil ihre Zelte aus Kameelhaaren gemacht sind, während die Häuser der Städte oder Dörfer aus Lehm waren vergl. Ham. ٦٧. Pocock. specim. p. 88. Die in den Städten wohnenden Araber lebten theils von ihren Heerden, welche sie besassen, theils vom Handel und reiseten des Handels wegen in entfernte Gegenden. Die auf dem Lande lebten, trieben theils Ackerbau, pflegten die Palmen und hielten Vieh, indem sie feste Wohnsitze hatten; theils hatten sie Kamelheerden oder Schafe,

mit denen sie beständig herumzogen ohne feste Wohnsitze zu haben und für ihre Kameelheerden Weideplätze aufsuchten.

Ueber die Bevölkerung Arabiens von Mesopotamien aus.

Mag man über die Sage des Paradieses, dem Aufenthalte der ersten Menschen denken, wie man will, so geht doch aus der Sage selbst hervor, dass die Urheber dieser Sage die ältesten Bewohner der Erde in der Nähe von Mesopotamien oder in Mesopotamien dachten, weil sie die beiden Flüsse Tigris und Euphrat, wodurch Mesopotamien gebildet wird, mit dem Paradiese in Verbindung brachten. Dass aber die Urheber dieser Sage bei den ersten Menschen nur an die Urheber des Semitischen Sprachstammes dachten, die sie sich allerdings als die Urheber des ganzen Menschen-Geschlechtes überhaupt vorstellen mochten, ist wohl nicht zweifelhaft, weil die Namen dieser ersten Menschen wie אָדָם (Mensch), חַוָּה (Lebende) etc. sich aus diesem Sprachstamme erklären lassen und bezeichnend sind.

Nach der Sündfluth sollen die Menschen in Sinear, der Gegend von Babel am Euphrat gelebt und von dort sich in die Länder, als Uneinigkeit unter ihnen entstand, verbreitet haben. Wenn wir also annehmen, dass die Urväter, wovon die Bewohner von Arabien ausgegangen sind, am Euphrat oder zwischen dem Euphrat und Tigris ihren Wohnsitz hatten, so stimmen wir hierin mit der Bibel überein. Mit einem Theile der ältesten Bewohner Arabiens, den Ahditen, wird Irem in Verbindung gebracht. Nach Einigen soll Irem (ارم) ein Stamm der Ahditen sein, nach Andern soll Ahd der Nachkomme des Irem sein. Ja Irem wird von Einigen das Land genannt, welches sie bewohnten und für das Paradies angesehn haben. Ohnerachtet der Verschiedenheit dieser Ansichten unter den Arabern lässt sich doch wohl nicht verkennen, dass ارم einerlei mit אֲרָם sei, welcher Name theils den grössten Landstrich bezeichnet, der Syrien und Mesopotamien umfasst und in der Bibel durch Beiwörter wie אֲרַם נַהֲרַיִם (Aram Naharaim) das Aram der beiden Flüsse unterschieden ist, theils aber auch die Volksstämme bedeutete, welche diesen Landstrich bewohnten. Auch den Griechen ist dieses Wort als Volksname bekannt In der Bibel wird Aram als Nachkomme Sem's genannt Genes. 10, 22 und wenn gleich Genes. 22, 21 Aram als der Nachkomme des Nachor, des Bruders von Abraham genannt wird, so macht dieses insofern keinen Unterschied, als Abraham und Nachor von Sem abstammen. Ich nehme daher an, dass die Urväter

des Semitischen Stammes, wovon die Araber abstammen, zuerst in Mesopotamien ihre Wohnsitze hatten und dort grösstentheils als Hirtenvölker lebten. Dort in einem engen Raume eingeschlossen, musste ihre grosse Vermehrung bald der Grund werden, dass sie auswanderten, wo der Raum ihnen zu enge ward. Die Menge von grössern Städten (Gen. 10, 10 flg.) trug dazu bei das Nomadenleben dort einzuschränken, weil die grosse Bevölkerung die Bebauung des Bodens in der Nähe, um für die Völker Lebensmittel zu gewinnen, nothwendig machte. Sie zogen es ohnstreitig vor über den Euphrat zu ziehn, theils weil im Sommer derselbe seichte Stellen Ham. Th. 1, p. 239. Th. 2, p. 483. zum Durchziehn von Heerden darbietet und sich am gegenseitigen Ufer in der Nähe und Ferne grosse und freie Weideplätze fanden, theils weil jenseits des Tigris andere Volksstämme wohnten und vielleicht schon blühende Reiche das Nomadenleben auf ihrem Gebiete erschwerten und den Uebergang über den Fluss Nomaden-Völkern nicht gestatteten. Auch die Nachricht der Bibel Gen. 2, 7—9, dass von Babel aus, welches am Euphrat lag, die Zerstreuung der Völker ausgegangen sei, deutet wohl darauf hin, dass die Völker des Semitischen Stammes sich von Mesopotamien aus über den Euphrat ausgebreitet haben. Am wahrscheinlichsten ist es nun anzunehmen, dass sie zuerst nach Syrien zogen und sich von dort theils gegen die Meeresküste hin nach Palästina bis in die Wüste, welche Egypten von Palästina trennt, theils nach Süden in ganz Arabien verbreiteten und dass ein Theil von dem südlichen Arabien aus über das Meer nach Abyssinien zog. Es beweiset dieses der Name חֲצַרְמָוֶת (Chazarmawet) 1 Mos. 10, 26. 1 Chron. 1, 20, denn Adramytum ist ein Ort an der Afrikanischen Küste. Kolonien pflegen die Namen ihrer Gegend beizubehalten und dieser Name ist so eigenthümlich, dass er nicht gut zweimal erfunden sein kann. Wann dieses geschehn sei, darüber kann man nicht einmal eine Vermuthung wagen. Es muss aber im höchsten Alterthum geschehn sein, weil die Nachrichten der Bibel uns zeigen, dass sowohl Syrien als auch Palästina im höchsten Alterthume bevölkert und bebaut war. Damaskus bestand schon zu Abrahams Zeit. Wenn man annimmt, dass die Verbreitung dieses Volksstammes von Mesopotamien ausging, so wird es wahrscheinlich, dass Arabien später als Syrien bevölkert wurde. Es hat für mich viele Wahrscheinlichkeit, dass Arabien entweder von Syrien aus bevölkert wurde oder dass Ara-

bien später als Syrien von dem nemlichen Volksstamme, wodurch Syrien bevölkert wurde, seine Einwohner erhielt, weil der Syrische und Chaldäische Dialekt in seinen Grundzügen mehr mit der Arabischen Sprache zusammenhängt als der Hebräische.

In der Geschichte Josephs werden schon יִשְׁמְעֵאלִים (Ismaeliten) als solche genannt, welche נְכֹאת vergl. نَكَعَةٌ und نَكَأةٌ צֳרִי vergl. صَرْوٌ und לֹט nach Egypten bringen, indem sie von Gilead kommen. Wenn man auf diese Worte einiges Gewicht legt, so müssen schon zu jener Zeit nicht nur Ismaeliten in Arabien gewesen sein, sondern sie müssen auch die Produkte Arabiens als Carawanen-Führer nach Egypten gebracht haben. Da diese zwei Produkte نكعة und ضرو (, wenn ich nicht irre), Produkte des glücklichen Arabiens waren, so müssen wir annehmen, dass schon damals eine Handelsstrasse ohnstreitig über Mecca nach Egypten ging. Ismael fand schon in der Gegend von Mecca ein ihm verwandtes Volk, das schon vor Ismaels Zeit dahin gekommen war. Auffallend ist nur dieses, dass so bald nach Ismaels Einwanderung von seinen Nachkommen die Rede ist. Doch ist dieses wohl so zu erklären, dass, als Abraham mit seinem Sohne Isak den Euphrat überschritt und nach Palästina zog, sein Sohn Ismael mit seinem Anhange und Heerden nach Arabien bis Mecca kam. Es ist wahrscheinlich, dass unter Ismaeliten nicht die unmittelbaren Nachkommen Ismaels, sondern alle verstanden werden müssen, welche mit ihm nach der Trennung von seiner Familie nach Arabien kamen.

In der Geschichte Salomo's 1 Reg. 10, 1—13 kömmt die Königin von Scheba vor, welche dem Salomo, von dessen Weisheit sie gehört haben soll, einen Besuch macht und ihm kostbare Geschenke bringt. Dieses setzt in jener Zeit ein blühendes Reich im glücklichen Arabien voraus und scheint ein Verwandtschafts-Verhältniss der Völker und der Sprache anzudeuten, denn sonst würde ein solcher Besuch bei der Entfernung des Weges und der Beschwerlichkeit der Reise weniger erklärlich sein. Auch wird sonst in der Bibel erzählt, dass Könige von Arabien dem Salomo Gold gebracht hätten.

Eintheilung der Einwohner.

Die Arabischen Schriftsteller theilen zuerst die Einwohner im allgemeinen in zwei Hälften, in diejenigen, welche untergegangen sind und die, welche noch fortbestehen. Als die Hauptstämme der untergegangenen Völker werden عاد

(Ahd), ثمود (Tsamud), طسم (Thesm) und جديس (Djadis) [1]) genannt, zu denen noch جرهم الاولى (Djorhom Alūla) und von andern عبيل (Ahbīl) [2]) العماليق (Alahmālīk) [3]) und وبار (Wabār) [4]) genannt werden [5]).

Wenn gleich von diesen nach der Meinung der Ar b. Schriftsteller keine historischen Nachrichten sich vorfinden, ohnstreitig weil sie über die Abstammung dieser Stämme nichts Genaues wissen, so sind doch über diese Einzelnen traditionelle Erzählungen vorhanden, welche, obgleich mit Fabeln vermischt, wegen ihrer Eigenthümlichkeit nicht mit Stillschweigen übergangen werden können. Ueber den Stamm Ahd ist das meiste vorhanden, weil er mit Mecca in Verbindung stand und deswegen am sichersten durch Fortpflanzung der Sagen die Nachrichten auf die spätern Zeiten übertragen wurden. Dieser Stamm scheint der wichtigste zu sein und vielleicht dass der Stamm طسم (Thesm) von ihm ausging. In-

1) Dies sagen die Arab. Schriftsteller ohnstreitig, weil sie von der Abstammung dieser Stämme nichts wissen. Thesm und Djadis werden auf Irem dem Sohne des Sam zurückgeführt. Zu dem Gedichte des Abdun und beim Kamus wird Thesm als ein Stamm von Ahd angesehn, so dass Ahd der Hauptstamm ist. Dies lässt sich in Betreff der Wohnsitze wohl denken. So viel sieht man aber daraus, dass die älteste Bevölkerung Arabiens auf أرم אֲרָם zurückgeführt wird.

2) Die بنو عبيل stammen ab von عوص, dem Sohne des أرم, dem Sohne des سام und sind untergegangen Kam. Dies ist wohl zu finden in עֵיבָל oder עֵיבָל dem Sohne des יָקְטָן (Jokthan) Gen. 10, 28. 1 Chron. 1, 22.

3) عمليق soll der Sohn des لوذ, Sohns des أرم, Sohns des سام sein. Nach Gen. 10, 22 ff. 1 Chron. 1, 17 sind אֲרָם und לוּד Brüder, Söhne des שֵׁם.

4) وبار soll der Sohn des Irem sein. Sie bewohnten das Land zwischen Jemen und den Sandwüsten von يبرين (Jabrin), welches von diesem Stamme den Namen erhalten haben soll. Als Gott die Bewohner des Landes عاد vernichtet habe, sollen Dämonen es in Besitz genommen haben und keine menschliche Seele begiebt sich in dasselbe. Die Gegend وبار (Webār) liegt zwischen Jemen und dem Gebirge يبرين (Jabrīn). Sie gehörte dem Stamme Ahd. Nach dem Untergange dieses Stammes sollen diese Gegend die Dämonen in Besitz genommen haben und dann vermied man sie آثار البلاد p. ٢١. Sie soll 300 Pharasangen gross gewesen sein.

5) Diese ältern Araber werden العرب العاربة (Alahrab Alahribah) oder العرباء (Alohraba) zum Unterschiede von den Andern, welche Nachkommen Ismaels العرب المستعربة (Alahrab Almostahribah) genannt wurden Ham. ٩٧٠, ٩٧١. Har. ٣٢٧.

dessen wird auch dieser Stamm wohl für die alten Bewohner Arabiens gebraucht. Soviel ist aber gewiss, dass, da alle diese alten Stämme auf ارم (Irem) zurückgeführt werden, man dieselben sich in einem Verwandtschafts-Verhältnisse dachte.

Zu dem Stamme Ahd gehörten die Familien وقد (Wakd), رمل (Raml) und العهبود (Alahbūd). Auch die Banu-Dhid sollen eine Familie des Stammes Ahd gewesen sein Meid. 18, 46. Der Stammvater des Stammes Ahd soll der Sohn des عوص עוּץ gewesen sein, welcher der Sohn des אֲרָם war Gen. 10, 22. In der Stelle Chron. 1, 18 ist עוּץ der Sohn des שֵׁם und Bruder des אֲרָם. Die Ahditen sollen zwischen den Sandhügeln (الأحقاف) am Meere hervorragend bei الشحر in Jemen gewohnt haben Sur. 26, 40 comment. bis zu der Provinz Ohman und Hadhramaut. Die الاحقاف sind zwischen عدن (Ahden) und حضرموت (Hadhramaut). Alte Inschriften werden angeführt; aber es ist sehr die Frage, ob sie ächt sind. Indessen soll حوف (Hauf) ein Thal in Jemen gewesen sein, welches den Ahditen gehörte, so dass auch sie Wohnsitze hatten vergl. آثار البلاد p. ٢٣. In diesem Thale soll حمار بن المويلع (Himar ben-Almowailih) gewohnt haben, worüber Meid. 7, 122. 22, 222 zu vergleichen ist. Da das Grab des Propheten in Hadhramaut sein soll vergl. آثار البلاد p. 24, so nimmt man an, dass die Wohnsitze der Ahditen in Hadhramaut gewesen seien Pocock. spec. p. 463 sq. Den ersten Urhebern dieses Stammes schreiben die Arabischen Schriftsteller nach der Weise der Bibel eine ungeheuer lange Lebensdauer zu. Der älteste Sohn des Ahd soll Schaddad (شداد) gewesen sein, lange (700 Jahre) regiert und die Welt sich unterworfen haben. Von diesem soll zwischen Sanaa und Hadhramaut das ارم ذات العماد (Irem dsat-olihmad) erbaut sein. Doch ist dieses nicht gewiss.

Die Tradition hat uns mehreres über einzelne Leute des Stammes erhalten, welche grösstentheils mit dem bekanntesten derselben, dem Lokman, in Beziehung stehn.

Djadd wird als ein vorsichtiger und kluger Mann dieses Stammes geschildert Meid. 27, 117. Ebn-Baidh war ein reicher Kaufmann zur Zeit des Lokman Meid. 12, 4. Ahmru ben-Tikn und Cahb ben-Tikn zwei Brüder, von denen der erste als Bogenschütze und wegen seines Scharfsinns berühmt war. Sie standen im Verhältnisse zu Lokman Meid. 1, 142. 10, 186. 18, 250. Ihtr war ein reicher und mächtiger Mann des Stammes. Sein Hirte Ohbaidan führte tausend Rinder zur Tränke

und es wagte niemand mit ihm zugleich sein Vieh zur Tränke zu führen. Dass er so viele Rinder hatte, beweiset wohl, dass er nicht in einer trockenen Gegend lebte, sondern in einer Gegend, wo gute Weide und Wasser war. Lokman besiegte den Hirten und schaffte den Gebrauch ab Meid. 24, 427. Der bekannteste unter allen Männern des Stammes Ahd ist Lokman, aus dem Stamme Dhid entsprossen Meid. 18, 46, ein Nomadenfürst, der Tribut forderte und Krieg führte, ein Mann von grosser Stärke, von dem man erzählt, dass er mit seinen Nägeln einen Brunnen gegraben habe Meid. 13, 145. Auch seine Gefrässigkeit ist sprichwörtlich geworden Meid. 1, 414. Lokman war dem Spiele mit Pfeilen ergeben und es werden acht Personen genannt, welche Bidh, Homamah, Thofail, Dsokafah, Malec, Faraah, Tsomail, Ahmmar waren, die mit ihm spielten. Diese Männer sind wegen ihrer Freigebigkeit berühmt Meid. 28, 127. Er muss aber Ansehn genossen haben, da man ihn als Richter zu einem Urtheile aufforderte Meid. 14, 30. Lokman entdeckte einst die Untreue eines Weibes gegen ihren Mann, welcher Hani hiess und hinterbrachte dem Manne die Sache, wobei er Klugheit zeigt. In der Stelle Meid. 10, 27, wo die Sache erzählt wird, kommen viele Aussprüche Lokmans vor, die später zu Sprichwörtern geworden sein sollen. Lokman soll eine von Ahmru ben-Tikn entlassene Frau geheirathet haben Meid. 1, 142. Auch soll er eine Frau mit Namen Barakisch gehabt haben Meid. 18, 46. Dass er Kameelfleisch als Nahrung nicht kannte, beweiset wohl, dass er nicht in Hidjas oder Nedjd lebte, weil dort Kameelfleisch gewöhnliche Speise war. Den Lokaim hasste er und suchte ihn zu verderben Meid. 20, 30. 27, 48. Eine Tochter des Lokman soll Zohra geheissen haben, welche das Amt einer Schiedsrichterin hatte Meid. 24, 13. 1, 146. Nach dem Grammatiker Aldjahits soll er auch eine Tochter Ahnsa gehabt haben, die blaue Augen hatte. Nach Andern soll eine andere Frau Sarkaah Aljemamah mit blauen Augen die Tochter Lokman's gewesen sein. Da aber das Wort اليمامة (Aljemamah) die Provinz bedeutet und dieser Name ohnstreitig zu dem Beinamen die blauäugige (الزرقاء) gesetzt ist, um ihren Wohnort zu bezeichnen; Lokman aber nicht in dieser Provinz gewohnt hat, so scheint diese Angabe zweifelhaft zu sein. Nach einer Stelle des Meidani soll die Frau زرقاء den Namen عنز gehabt haben, so dass beide nur eine Person sind. Es ist möglich, dass mehrere Frauen wegen ihres weiten

Gesichts aufbewahrt sind und dass, da man der einen Tochter des Lokman diese Eigenschaft beilegte, nun auch die andere Frau mit dieser Eigenschaft für seine Tochter hielt.

Die Ahditen verehrten drei Götzen vergl. Pocock. spec. p. 463 sq. Der Prophet Hud (welcher der nemliche als عابر עֵבֶר ist), so berichtet die Sage, war zu ihnen gekommen, um sie zum Dienste des einzigen Gottes zu bewegen (vergl. Koran, Sur. 7, 70 und Baidhawi). Deswegen schickte Gott ihnen zuerst zur Strafe in drei Jahren keinen Regen. Um diesem Unglücke abzuhelfen, wurden Gesandte nach Mecca geschickt, nemlich Kail ben-Ahnak, Djolhomah, Lokaim ben-Hassal [1]) und Lokman ben-Ahd Meid. 3, 49, um dort Gott um Regen zu bitten. Als die Gesandten zu dem Fürsten der dort zu jener Zeit wohnenden Amalekiten mit Namen Moahwijjah ben-Becr, mit dem sie von mütterlicher Seite verwandt waren, kamen und von ihm gut aufgenommen wurden, indem er sie durch den Gesang zweier Mädchen, welche die Tradition الجرادتان (die beiden Grillen) nennt, zu vergnügen suchte, vergassen sie während eines ganzen Monats den Zweck ihrer Gesandtschaft Meid. 3, 49. 23, 517 [2]). Nach Andern soll Mertsad ben-Sahd unter den Gesandten gewesen sein. Dieser soll sich zur Verehrung des einzigen Gottes gewendet haben oder, wie die Tradition sagt, er soll sich vor Mohammed zum Islam bekehrt haben, weil er aus dem Meere eine Wolke hervorkommen sah, welche zur Strafe seines Volkes bestimmt war Meid. 12, 77. Es ist möglich, dass diese Sage sich erst nach dem Islam ausgebildet habe, um dadurch die Idee festzustellen, dass Gott schon vor dem Islam diejenigen bestraft habe, welche sich nicht zur Verehrung des wahren Gottes bekehrten. Das Volk der Ahditen soll durch einen Wind vernichtet sein, welcher sieben Nächte und acht Tage wehte, weil sie dem Propheten Hud nicht folgten Pocock. specim. p. 495 aus Abulfeda s. Sur. 46, 23. Nach dem Worte مرثد

1) Dieser Lokaim ist verschieden von Lokaim dem Sohne des Lokman. Es soll nach Andern die Gesandtschaft aus siebzig Personen bestanden haben. Es sagt Baidhawi Sur. 7, 70., dass Kail ben-Ihtsr (قَيْل بن عِتْر und مرثد ابن سعد) und Martsad ben-Sahd mit siebzig der Ersten nach Mecca geschickt sei. Dies ist aber gewiss falsch, denn man braucht die Zahl 7 und 70, um eine grosse heilige Zahl anzugeben.

2) Im Citab-Alaghani p. ١٤٣ vers. werden die beiden Mädchen dem Ahbd-Allah ben-Djadahn zugeschrieben.

soll im Thale المغيث (Almoghits) das Volk untergegangen sein. Indessen soll eine Familie des Stammes بنو اللوذقة (Banu-l'Laudsakah), welche mit ihrem Onkel in Mecca lebte, erhalten sein. Dass von den Ahditen mehrere aufbewahrt sind, davon ist der Grund wohl in der Lage ihres Landes und darin, dass sie mit Mecca in Verbindung standen und mit den Amalekitern verwandt waren, zu suchen. Auch Lokman, weil er sich von den Uebrigen getrennt hatte und allein nach Mecca ging, um für sich Gott anzurufen, soll von Gott die besondere Gunst erfahren haben, ein langes Leben zu geniessen und wählen zu können, zwischen sieben Geyern und sieben Stücken Kameelmist auf einem hohen, unzugänglichen Berge, wohin kein Regentropfen fiel, so dass sein Leben entweder dauern werde bis jene vergangen wären oder der letzte von diesen Geyern stürbe. Er soll jene verachtet und die Geyer gewählt haben. Der letzte der Geyer, den man لُبَد (Lobad) nennt, soll so lange gelebt haben, dass Lokman ein Alter von 3500 Jahren erreichte. Der Name Lobad ist ohnstreitig davon entlehnt, weil derselbe zuletzt so kraftlos war, dass er nicht mehr fliegen konnte; also in der Wohnung bleiben musste und keine Nahrung suchen konnte. Da aber einige der Ahditen nicht untergegangen waren, so sollen diese von Lokman gesammelt und von ihm und seinen Nachkommen beherscht sein. Diese unterscheidet man durch den Namen der zweiten Ahditen. Diesem Lokman schreibt man die Erbauung des ungeheuern Wasserbehälters zu Sedd-Mahreb zu Sur. 11, 63. Ueber Lokman vergleiche قصيدة ابن عبدون p. ٩٨ ff. Sein Tod soll in die Zeit des الحارث بن سدر fallen ib. p. ٧٧.

Vom Stamme Tsamud (ثمود) wissen wir aber sehr wenig, weil er entfernt von Mecca wohnte in الحجر 1) (Alhadjar) conf. مراصد p. ٢٨٨ (d. i. in der steinigten Gegend zwischen Syrien und Hidjas bis nach Wadi-l'Kora) und auch wohl an sich unbedeutender war. Der Koran bringt dieses Volk mit Ahd zusammen und lässt es Nachfolger desselben sein. Doch sind ihre Wohnsitze von denen der Ahditen zu entfernt, als dass sie deren Nachfolger genannt werden können; allein unter der Regierung des Himjar soll der Stamm aus dem glücklichen Arabien vertrieben nach Hidjas gezogen sein. Caussin

1) Es liegt auch ein الحجر in Jemamah Har. ٥٥. Schol. Zwischen Hidjas und Syrien soll sein Sitz gewesen sein Pocock. spec. p. 37.

T. I p. 54. Nach Iztachri p. 10 infr. ist Alhadjar ein kleines nicht sehr bewohntes Dorf von Wadi-l'Kora eine Tagereise zwischen den Gebirgen, wo sie in den Felsen gehauene Wohnungen hatten. Die Berge führen den Namen الاثالث (Alatsalits) vergl. مراصد p. ٢١ تهذيب الاسماء p. ٣١٩. Abulf. Ann. T. I. p. 172. Pocock sp. p. 37. Als Mohammed den Feldzug nach Tabuc unternahm, kam er durch diese Gegend vergl. اثار البلاد p. ٩٠. Dass ein solches Volk gelebt habe, ist gewiss, denn auch Abendländische Schriftsteller, wie Diodor, indem er von Arabien schreibt, und Ptolomaeus setzen dieselben auf die Gränze des Peträischen Arabiens. Auch kommen noch gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts Thamudeni equites vor (Plinius histor. natur. VI, 28), deren Stadt Badanatha geheissen haben soll. Sie sollen ein Volk im glücklichen Arabien gewesen sein und nach dem Abulfeda (hist. anteist. p. 114) sollen sie auch aus Jemen herstammen. Im Koran wird der Stamm Tsamud genannt خلفاء من بعد عاد (Nachkommen nach Ahd). Wann dieser Stamm untergegangen sei, darüber findet sich wenig Sicheres.

Nach der Tradition der Araber, welche den Untergang mehrerer alten Völker mit dem Ungehorsam gegen Propheten in Verbindung bringt, soll ein gewisser Ahmar (احمر), im Commentar des Baidhawi zum Koran Sur. 54, 28 قدار بن سالف أُحَيْمِر ثمود (Kodar ben-Salif Ohaimir Tsamud) genannt, dessen Name nach Einigen Kodar [1]) ben-Salif, nach Andern von seiner Mutter Kodar ben-Kodarah war, die Veranlassung dazu gegeben haben. Ein Prophet Namens Zaleh war zu ihrer Bekehrung geschickt. Das Volk forderte ein Wunder, dass er ein Kameel und dessen Junges aus dem Felsen hervorgehn lasse. Als es geschehn war, glaubte ein Theil, ein anderer aber nicht. Das Kameel wurde von diesem getödtet und sie zur Strafe vertilgt. Die Erklärer des Korans schmücken die Sache mit Wunderbarem aus. Andere berichten, dass der,

1) Der Name קֵדָר (Kedar) kömmt beim Ezechiel 27, 21 als Volksname vor. Beim Hariri p. ١٧٤ steht, قدار soll der Sohn der قديرة sein. Seines Vaters Name soll سالف gewesen sein. Er verwundete das Kameel des Zaleh (صالح) und deswegen ward der Stamm ثمود (Tsamud) von Gott vernichtet. Es soll deswegen gesagt sein احمر عاد. Sohair hat in einem Verse احمر عاد gesagt. Einige glauben, dass Sohair es des Verses wegen gethan habe oder aus Irrthum, denn sonst hätte er احمر ثمود sagen müssen.

welcher dem Kameele die Hintersehnen abschnitt, jener genannte Ahmar gewesen sei. Zaleh soll aber zur Zeit der Bekehrung dem Djemschid geschickt sein. Imperium Ioctanidarum p. 20. Das Unglück, welches Ahmar durch seine That über seine Landsleute brachte, ist sprichwörtlich geworden Meid. 13, 117. 22, 49. 25, 137. Es giebt Gelehrte, welche diesen Alahmar, der den Namen Kodar gehabt hat, mit כְּדָרְלָעֹמֶר (Cedorläohmer) Gen. 14, 14, der die Chori besiegt haben soll, welcher im Gebiete Seir bis zur Wüste Pharan ist, in Verbindung denken und Mohammed die Schuld der Entstellung beilegen. Diese Ansicht scheint mir doch zu wenig gegründet, wenn gleich eine gewisse allgemeine Aehnlichkeit vorhanden ist. Die Hauptsache ist diese. Alahmar, auf dessen Namen sich doch die Ansicht gründet, kömmt im Koran nicht vor; sondern in dem erwähnten Sprichworte. Ferner ist der Name mit dem Namen der Bibel doch nicht so ähnlich, als es den Anschein hat, weil mehrere Consonanten doch wesentlich verschieden sind. Ferner ist der Name חֹרִי (Chori) und ثمود (Tsamud) sehr verschieden und in der Bibel ist von der gänzlichen Vertilgung der חֹרִי nicht die Rede. Es ist mir daher wahrscheinlicher, dass Mohammed die Erzählung der Tsamuditen nicht aus den Rabbinischen Sagen entlehnt, sondern aus den Arabischen Volkssagen genommen habe. Die Erklärung des Koran's bringt die Tsamuditen mit Sem im Zusammenhang, weil sie auch die alten Einwohner Arabiens von Irem und Sem ableiten. Da der Untergang dieser alten Völker mit Propheten in Verbindung gebracht ist, so möchte ich glauben, dass die Traditionen zwar früher schon waren; aber erst zu der Zeit, als den Arabern das Prophetenthum wichtig geworden war, ausgebildet wurden und dieses ist dann wohl erst zu Mohammed's Zeit geschehn vergl. Har. ١٧٤ l. 1.

Weniger sicher, da man bei den Griechen keine so sichere Spuren trift, sind die Namen zweier untergegangener Völker Thesm und Djadis, denn der Name Ιολισιται hat zwar eine gewisse Aehnlichkeit mit Djadis; aber ich möchte nicht daraus folgern, wie Fresnel und nach ihm Caussin de Perceval p. 29 gethan hat, dass beide die nämlichen seien. Das Verbum طسم (Thasam) bedeutet »er ist vertilgt« und auch das Wort جاديس (Djadis) wird von einer unbebauten Gegend gebraucht, so dass beide Namen erst vom Untergange der Völker hergenommen sein können und nicht die richtigen

Namen der Völker selbst sind [1]). Die Arabischen Schriftsteller bringen beide Völker in Verwandtschaft, indem sie Thesm von Lud ben-Aram ableiten, Djadis aber von Abir (עֲבִר) ben-Aram. Sie setzen also ihre Entstehung in ein sehr hohes Alterthum; bringen aber ihren Untergang mit dem Könige des glücklichen Arabiens Hassan ben-Tobbah in Verbindung, der nach Caussin de Perceval T. 1 p. 100 von 236—250 nach Chr. Geburt regiert haben soll. Beide Stämme sollen ihren Sitz in der Gegend الجو (Aldjaw) [2]) gehabt haben, ein Name, welcher zur Zeit der Zerstörung in اليمامة (Aljemamah) verwandelt wurde. Aljemamah ist der Name einer Provinz, welche zwischen Hidjas und Jemen lag, durch ihre Fruchtbarkeit berühmt. Auch eine Stadt dieses Namens ist daselbst, mit welcher der Name der Provinz ohnstreitig im Zusammenhange steht. Der Stamm Djadis, welcher weniger zahlreich war, stand unter der Oberherrschaft eines Herrschers des Stammes Thesm, welcher den Namen Ihmluk (عملوق) führte, ein Name, der mit den Amalekitern in Verbindung ist und vielleicht auch mit seiner entehrenden Handlungsweise in Beziehung steht, denn عملق heisst urinam et merdam excrevit. Dieser König hatte sich über den Stamm Djadis eine solche entehrende Gewalt angemasst, dass jedes Mädchen, welches sich verheirathen wollte, zuerst zu ihm geführt werden musste, damit er sich ihrer frei bedienen konnte. Als dieses die Ahfirah (عفيرة), die Schwester des Aswad ben-Ghafär (غفار), der zu jener Zeit Fürst des Stammes Djadis war, traf, trieb sie ihren Bruder und Stamm zur Rache gegen den Stamm Thesm an. Da dieser aber durch offenbare Gewalt die Sache nicht ausrichten zu können glaubte, so liess Alaswad bei einem Gastmahle, wozu er den König von Thesm und den Stamm geladen hatte, ihn ermorden. Ein Mann dieses Stammes aber رياح بن مرة (Rijah ben-Morrah), der entkommen war, wandte sich an den Hassan ben-Tobbah, König von Jemen und dieser vertilgte mit seinem Heere den Stamm Djadis. Der Rest des Stammes Thesm in Jemamah soll von Dsu-Habschan, dem Sohne des Akran, der für einen Zeitgenossen des Dara ben-Dara ben-Bahman gehalten wird

1) أبرق soll der Name zweier Flecken sein, wo Thesm und Djadis gewohnt haben auf dem Wege von Bazra nach Mecca s. Marazid.

2) Dieser Name, der ursprünglich eine tiefer liegende, ausgedehnte Gegend bezeichnet, war wohl ursprünglich allgemeiner Name jener Gegend, wo die Stadt اليمامة lag.

und den er noch überlebte, ausgerottet sein. Dieser Dsu-Habschan soll vor Alexander regiert haben Meid. 2, 145. Memoires l'Académie XLVIII, 524. Da der Untergang dieser alten Völker mit Propheten in Verbindung gebracht ist, so möchte ich glauben, dass die Traditionen zwar früher schon waren, aber erst zu der Zeit, als den Arabern das Prophetenthum wichtig geworden war, ausgebildet wurden. Dieses ist dann wohl erst zu Mohammed's Zeit geschehn.

Die Erzählung über das Volk Thesm war schon lange bekannt; aber wegen des Fabelhaften wenig geglaubt; daher man sprichwörtlich von unglaublichen Sachen احاديث طسم واحلامها »Erzählungen über das Volk Thesm und deren Träume« Meid. 6, 66. sagte. Diese sind von Hischam Alcalbi in dem Buche كتاب طسم وجديس gesammelt vergl. Challik. Nr. 789. Auch der Kadhi Abu-l'Bohtari soll ein solches Buch geschrieben haben ib. Nr. 796. Er starb im Jahre 200 in Bagdad Ueber diese Stämme vergl. قصيدة ابن عبدون p. ٥٢ ff. اثار البلاد p. ٨٧ sq. Historia Ioctanid. 28. Herbelot T. III p. 487. Abulfeda histor. Anteislam p. 81. Pocock. specim. p. 38. ed. alt. Meidan. plur. loc.

Zu den ältesten untergegangenen Einwohnern zählet man den früheren Djorhom (جرهم الاولى) zum Unterschiede eines späteren Stammes dieses Namens. Von diesem frühern weiss man nichts und weder wo er gewohnt hat, noch wie er untergegangen ist, wird berichtet. Der Stammvater dieses Stammes soll zu denen gehört haben, welche mit Noah im Schiffe sich retteten. Man sieht daher nicht ein, warum dieser Djorhom angenommen ist. Pocock. spec. p. 39 قصيدة ابن عبدون p. ٦٩ sq.

Ausser diesen werden die Stämme عبيل (Ahbil) und وبار (Wabār) genannt. Der erste, welcher mit עֵיבָל (Uhbāl) Gen. 10, 28 oder עֵיבָל (Ehbāl) 1 Chron. 1, 22 Aehnlichkeit hat, soll der Sohn des عوص (עוּץ) (Uhz), Sohnes vom אֲרָם (Ahrām) sein Gen. 10, 23. Wo der Stamm gewohnt habe und, wie er untergegangen sei, darüber schweigt die Tradition. Durch den Namen scheint sein Schicksal angedeutet, denn عبيل heisst fortgerissen, untergegangen.

Etwas mehr berichtet die Tradition über Wabār. Dieser wird der Sohn des Aram genannt. Nach ihm soll das Land zwischen Jemen und den Sandwüsten Jabrin (يبرين) vergl. Abulf. p. ٨٥ benannt sein. Es bringt der Verfasser des Kamus diesen Stamm mit den Ahditen in Verbindung, denn er nennt

die Einwohner dieses Landes Ahditen. Ihr Land soll nach ihrem Untergange von den Dämonen in Besitz genommen sein, ohnstreitig weil sie es nicht kannten. Ihren Untergang bringt die Tradition mit dem Ungehorsam gegen den Propheten Hantsalah ben-Safwan, den sie tödteten, in Verbindung.

Mit den Amalekitern tritt man auf ein mehr sicheres Feld, denn sie werden schon sehr früh in der Bibel eine Arabische Völkerschaft genannt. Die Arabischen Schriftsteller setzen voraus, dass, kurze Zeit bevor der Stamm Ahd unterging, in Mecca ein König der Amalekiter Moahwijjah ben-Beer 1) regiert habe, denn von ihm werden die Gesandten der Ahditen in Mecca gastfreundlich aufgenommen. Zu Abrahams Zeit ist schon eines Lagers der Amalekiter Erwähnung geschehn Gen. 14, 17 und Num. 13, 30 werden die Amalekiter Bewohner des Südens genannt. Aus diesen beiden Stellen geht hervor, dass schon in sehr früher Zeit ein Volksstamm dieses Namens als Hirtenvolk im Süden von Palästina, also in Arabien, herumzog. Zwar soll nach Gen. 36, 12 Amalek erst der Sohn des Eliphas, des Sohns des Esau gewesen sein. Dies kann aber nicht der Fall sein, wenn es schon zu Abrahams Zeit einen Volksstamm Amalekiter gab und man muss daher annehmen, dass die Bibel, welche den Esau zu dem Stammvater der Edomiter machte Gen. 36, 9, nun auch die Amalekiter, welche damals in Edom herumzogen, zu den Nachkommen Esaus machte und nach dieser Meinung die Geschlechtstafel einrichtete. Von den Arabischen Schriftstellern wird عمليق (Ihmlik) oder عملاق (Ihmlak), der Stammvater der Amalekiter, der Sohn des Lud, Sohn des Aram, abgeleitet. Wenn man also nach der Genesis annimmt, dass schon zu Abrahams Zeit Amalekiter mit ihren Lagern herumzogen, so hat es an sich nichts unwahrscheinliches, dass schon zu Ismaels Zeit, als er in die Gegend von Mecca kam, dort Amalekiter sich befanden. Der Stamm Ahd 2) schickte nach Mecca, um von Gott Regen zu erbitten. Er fand einen vornehmen Amalekiter, welcher ihn gastfreundlich aufnahm. Liegt diesem etwas historisches zu Grunde, so setzt diese Gesandtschaft voraus, dass zu Mecca ein Gott verehrt wurde, dem

1) Dieser Name kömmt zu Mohammeds Zeit vor und veranlasst dadurch zu der Vermuthung, dass er erst später erfunden sei. Indessen geht daraus nicht hervor, dass zu jener Zeit keine Amalekiter in Mecca waren.

2) Er war mit den Amalekitern von mütterlicher Seite verwandt Meid. III, 49 und mit den Djorhomiten wandte er sich nach Tehamah und kam dann nach Mecca.

man besondere Macht zuschrieb, weil man ihn um Regen bitten wollte; allein es setzt nicht gerade voraus, dass schon der Tempel dort war. Es beweiset also diese Gesandtschaft nicht, dass die Ahditen nach der Zeit Ismaels in den Tempel geschickt wurden.

Dass die Amalekiter sich verbreitet haben, ist wohl möglich; aber Alles, was die Araber über die verschiedenen Völkerschaften derselben und ihre weitere Verbreitung nach Egypten, Afrika, Palästina, dem nördlichen Arabien, Syrien und so weiter beibringen, scheint mir keinen historischen Grund zu haben und keine Beachtung zu verdienen; daher es hier mit Stillschweigen übergangen wird.

Die Arabischen Schriftsteller behaupten aber, dass die Amalekiter zugleich mit den Djorhomiten zur Zeit eines grossen Miswachses aus Jemen ausgewandert, unter Anführung des السميدع بن عور (Alsomaidah ben-Aur) nach Mecca gekommen seien und sich am Brunnen Semsem niedergelassen hätten. Als dieses der Stamm Djorhom erfahren hätte, dessen Anführer الحارث بن مضاض (Alharets ben-Madhadh) war, wäre er auch in die Gegend gezogen, indem er den obern Theil der Gegend einnahm, da die Amalekiter den untern Theil schon eingenommen hatten. Ein Jeder von ihnen hatte für sich von jedem, der nach Mecca wollte, den Zehnten erhoben. In einem Kriege, den die Amalekiter mit den Djorhomiten in der Gegend von Mecca hatten, siegten die Amalekiter. Eigenthümlich ist, dass die Arab. Geschichtschreiber die Namen von vielen Gegenden bei Mecca mit dem Kriege zwischen diesen beiden Stämmen in Verbindung gebracht haben, indem sie den Namen etymologisch erklären, wodurch das Ganze an Glaubwürdigkeit verliert und in das Gebiet der Sage geführt wird.

Zu diesen Amalekitern, die in der Gegend von Mecca herum zogen, soll nun die vertriebene Hagar mit Ismael gekommen sein; allein die Arabischen Schriftsteller stellen es so dar, als wenn dieselben von Abraham selbst auf Befehl Gottes in die Gegend von Mecca geführt seien. Dort sei die Quelle Semsem, indem Ismael weinend mit dem Fusse die Erde geschlagen habe, aus der Erde durch ein Wunder hervor gekommen und diese Quelle sei die Veranlassung gewesen, dass der Stamm der Amalekiter, die vorher diese Quelle nicht gesehn hätten, auf Erlaubniss der Hagar sich dort niederliessen. Wer sieht nicht, dass die Arabischen

Schriftsteller, um Abraham von dem Verdachte der Grausamkeit zu befreien, Gott selbst den Befehl geben lässt, dass Abraham sie dahin führe. Ismael aber, ihr Stammvater, bringt durch Bewegung seines Fusses die Quelle aus der Erde hervor. Dieselben berichten auch, dass Abraham den Ismael habe opfern wollen, vergl. Gen. 22, 1—14. Essai sur l'histoire des Arabes T. 1 p. 166. und lassen ihn den Ismael häufiger besuchen, gleich als wenn der Weg nur gering gewesen wäre. Will man aber die Berichte der Biebel mit den Traditionen der Araber in eine gewisse Uebereinstimmung bringen, so muss man zu Erklärungen seine Zuflucht nehmen, wodurch das Unwahrscheinliche des Einzelnen entfernt wird. Es liegt etwas Unwahrscheinliches darin, dass Abraham, wenn er wirklich durch die Eifersucht seines Weibes gezwungen ward, die Hagar mit ihrem Sohne zu verstossen, sie so ganz hülflos fortschickte und ihr nicht Leute zum Schutze und eine Heerde zur Ernährung mitgab. Ferner ist es nicht denkbar, dass Hagar mit ihrem Sohne ohne Schutz und Nahrungsmittel in so weite Ferne bis in die Gegend von Mecca, bis zu welcher Wüsteneien zu durchwandern waren, ohne zu Grunde zu gehn, hätte gelangen können. Dass die Hagar mit ihrem Sohne (die Ursache ist gleichgültig) sich vom Stamme des Abraham trennte, darin stimmen alle überein und es liegt auch in ihrem Namen, denn هجر (Hadjar) heisst er hat sich von den seinigen getrennt; aber ich glaube nicht, dass sie es so hülflos that; sondern dass eine Heerde des Stammes sich an sie anschloss und dass es vielleicht geschah, als Ismael schon erwachsen war. Nehmen wir dieses an, so fällt alle Schwierigkeit weg. Mit dieser Heerde konnte Hagar und Ismael sich in die Gegend von Mecca ziehn, sich mit den Amalekitern vereinigen und zu Ansehn gelangen. Dann wird es auch erklärbar, wie schon in der Geschichte Josephs Ismaeliten (Gen. 37, 25 folg.) vorkommen können, welche aus Arabien Produkte nach Egypten brachten, indem der Name Ismaeliten nicht von den unmittelbaren Nachkommen Ismaels verstanden werden muss; sondern die Horde bezeichnen kann, welche sich mit Ismael verbunden hatte und seinen Namen annahm; ja es können auch Amalekiter dazu gehören, die sich bei Mecca mit ihm vereinigt hatten.

Die Araber, welche ganz untergegangen sind, werden von den Arabischen Schriftstellern العرب البائدة oder العرب المستعربة

d. h. die sich zu Arabern gemacht haben oder die sich zu denselben machen wollten, genannt, ohnstreitig deswegen, weil sie ursprünglich, wenn gleich mit ihnen durch Urväter verwandt, doch von ihnen getrennt gewesen waren und sich dadurch, dass sie sich mit ihnen vermischten, mit den älteren zusammen schmolzen. So z. B. werden die Nachkommen Ismaels nicht ursprünglich für Araber angesehn; sondern sie machten sich erst durch die Vermischung mit den Amalekitern zu denselben. Ob die Stämme, welche von Kahtan abgeleitet werden, durch den Namen العرب المتعربة allein bezeichnet und die Nachkommen Ismaels nur durch den Namen العرب المستعربة benannt sind, so dass ein Unterschied zwischen beiden zu machen ist, halte ich nicht für so gewiss, da der Verfasser des Kamus keinen Unterschied angiebt. Indessen kann ein Unterschied statt finden und der Beiname المتعربة kann bezeichnen, dass, da sie schon früher eingewandert waren und länger mit den reinen Arabern in Verbindung standen, sie sich zu Arabern umgebildet hatten, während المستعربة anzeigen kann, dass sie sich erst dazu bilden wollten. Von diesen beiden Theilen sollen jene von Kathān (قحطان), diese von Ahdnan (عدنان) abstammen. Von Kahthan stammen die ursprünglich in Jemen wohnenden Völker ab. Diese werden bei Pocock von Abulfeda p. 469 العرب العاربة (Alahrab Alahribah) genannt. Von diesen kömmt der Theil der Araber, welcher von Ismael seinen Ursprung herleitet und in der Gegend von Mecca Wohnsitze hatte. Kahthan halten die Arabischen Schriftsteller für die nemliche Person als Jokthan (يقطان יָקְטָן), welcher Genes. 10 als Sohn des Aeber (עֵבֶר) von Sem abstammt. Unter den Nachkommen des Jokthan finden wir allerdings einige Namen, wie Scheba (שְׁבָא) und Chăzarmăvet (חֲצַרְמָוֶת), welche wir im glücklichen Arabien wiederfinden und hierin ist vielleicht der Grund zu suchen, warum man beide Namen für gleich bedeutend hielt und in jenem Geschlechtsregister kein Name sich fand, der mehr Aehnlichkeit mit Kahthan hatte. Wenn man aber die ersten Namen wie يشجب, قحطان, يعرب und سبا näher betrachtet, so findet man, dass sie bezeichnend sind. So kann قحطان den bedeuten, der Mangel an Regen hat, يعرب den, der ein Nomaden-Leben führt, يشجب er geht zu Grunde und سبا er hat in die Fremde geführt, so dass diese Wörter Beinamen sind und mit der Lebensart und dem Schicksale derselben zusammen zu hängen scheinen. Die Arabischen Schriftsteller sagen auch, dass der Name Saba eigent-

lich Ahbd-Schems gewesen sei. Wenn man nun dem Worte יָקְטָן (Jokthān) nach der Arab. Bedeutung des Verbum قطن (Kathan) die Bedeutung »er bewohnt« giebt, wodurch dann angedeutet werden kann, dass diese Stämme feste Wohnsitze hatten, zum Unterschiede von يعرب (Jahrab) »er führte ein Nomadenleben«, so sind beide Bedeutungen sehr verschieden und man kann zweifeln, ob sie die nemlichen Personen ausdrücken. Die Djorhomiden besiegten am Ende die Amalekiter, so dass diese dem Namen nach ganz untergegangen sind, indem sie theils umkamen, theils aufhörten ein eigenes Volk auszumachen, weil sie sich mit andern vermischten.

Einthei-lung der Geschich-te der Ara-ber.

Die Geschichte der Araber lässt sich im allgemeinen in zwei Perioden theilen 1) die Zeit vor dem Islam, welche die Zeit der Unwissenheit (جاهلية) später genannt wird, und 2) die Zeit des Islam, welche als ein Zustand der Kraft und Macht (العز والمنعة), wie es scheint der Würde und Selbstvertheidigung geschildert wird. Das Königthum war vor dem Islam in dem Stamme قحطان (Kahthan) und aus dem Stamme Himjar (حمير) dem Sohne des Saba (سبا) des Jaschdjob (يشجب) waren ihre Könige, bei denen, wie es scheint, der Sohn vom Vater erbte. Die Araber theilten sich vor dem Islam in zwei Hauptheile 1) in feste Wohnsitze habende اهل المدر, 2) in Nomaden اهل الوبر. Auch hiessen die Ersten حضري und die zweiten بدوي. Die letzten halten sich für edler. Ham. ٩٧٥ infr. Die Bewohner der Wüste werden أعراب genannt, die Städter عرب, so dass von jenen der Einzelne أعرابي, von diesen عربي heisst Ham. ٩٧ v. 4. Nach Andern soll man رجل أعرابي von einem Beduinen sagen können, auch wenn er nicht Araber ist; aber عربي für einen, der zum Geschlechte der Araber gehört, auch wenn er nicht Beduine ist. Abulph. Ann. T. II p. 180. Das letzte scheint mir der spätern Sprache anzugehören. In die Stadt über zu siedeln, halten die Wüsten-Bewohner nicht für ehrenhaft, weil dann ihr Geschlecht nicht rein bleibt Ham. ٩٥٣ v. 3. In den ältesten Zeiten zählten die Araber nach Zelten بيت (Bait). Abulph. Ann. T. I adn. p. 46. Die reinen Araber müssen von Seiten des Vaters und der Mutter reiner Abstammung sein. Die Araber, deren Mutter eine Sklavin war, während der Vater reiner Abstammung war, hiessen هجين (Hadjin); diejenigen aber, deren Vater ein

Sklave war, während die Mutter reiner Abstammung, hiess مقرف (Mokrif). Dieser stand jenem nach. Ham. ٧٩ v. 1.

Eintheilung der Stämme.

Die Nomaden bestanden aus einzelnen Familien (بَيْت Bait), welche theils abgesondert theils in grösserer oder geringerer Anzahl vereinigt lebten und aus dieser Vereinigung von Familien entstanden Stämme. Wenn sich diese Stämme vergrösserten und einzelne Theile sich nach ihren Familien von einander absonderten, so entstanden wieder neue Stämme. So konnte der kleinste Stamm der grösste werden. Der grösste von diesen heisst شَعب, ein Theil von diesem قبيلة, ein Theil von diesem فَصيلة, ein Theil von diesem عَمارة, ein Theil von diesem بَطْن und endlich ein Theil von diesem فَخْذ. vergl. Har. ٩٢, ٣٢٩. Dieser bestand wohl aus بيوتات und بيوت, von denen der einzelne Theil بيت hiess. Die Stämme führen ihren Ursprung auf einen Urvater zurück. Einzelne Theile derselben leiten auch, wenn ein besonderer Grund vorhanden ist, ihn von der Mutter ab z. B. Almondsir ben-Mäi-ssema und so weiter. Der Grund, warum auf den Mann der Ursprung zurückgeführt wurde, ist wohl darin zu suchen, dass dieser Mann sich auszeichnete, sich von den Uebrigen absonderte und durch Macht und Ansehn der Familie eine gewisse Selbständigkeit verschaffte. Die Absonderung der einzelnen Familien mag zum Theil in der Nothwendigkeit sich wegen Futtermangels von den Uebrigen zu trennen und sich auszudehnen, zum Theil in Zwistigkeiten, zum Theil in Naturereignissen zu finden sein. In der Regel scheint jede Familienabtheilung ihre bestimmten Plätze gehabt zu haben, wo sie im Sommer weideten und im Winter lebten. Nur wenn ein Edler sich irgendwo niederliess, durften die Andern den Platz, welchen er für sich eingenommen hatte, nicht überschreiten, während er selbst mit seinem Vieh an allen Orten weiden liess und damit Jeder den von ihm eingenommenen Strich Landes erkennen könnte, verbot er, dass niemand den Ort beweide, wo er seinen Hund bellen hörte. Dieses, was aus Ebn-Alathir von Pocock. specim. p. 83 als ein allgemeiner Gebrauch der Edlen angeführt ist, scheint mir nur von Einigen geschehn zu sein, als eine Nachahmung dessen, was Colaib Wajel der Sohn des Rabiah that, denn seine That scheint mehr aus seinem Uebermuthe, der sich in mehrern Dingen zeigte, als aus

der herschenden Sitte hervorgegangen zu sein. Da er einen kleinen Hund, den er lahm gemacht hatte, an einer bestimmten Stelle hielt und verbot, dass den Ort, wo man das Bellen dieses Hundes hören könne, jeder für untersagt halte, so erhielt er deswegen den Beinamen Colaib (kleiner Hund), denn wäre dieses allgemeine Sitte gewesen und nicht von ihm zuerst eingeführt, so würde er diesen Beinamen nicht erhalten haben.

Es waren vor dem Islam zwei im Range verschiedene Herscher. Der Erste heisst بدء und der zweite ثنا, welcher dem Thronfolger (ولى العهد) im Islam gleich gewesen sein soll. Ham. ٢٥٧ v. 2. Bei den Stämmen waren auch zwei Herscher im Range verschieden. Der Erste hiess رئيس, der zweite نقيب oder auch عريف genannt, doch wird auch عريف der Fürst gegeben. Kam. s. عرف und Ham. ٢٧٠. Man nennt auch den, welcher den zweiten Platz nach dem Fürsten hatte und sein Nachfolger war عاقب oder معقب. Das Zeichen der Herschaft scheint bei den Arabern in einer Kopfbinde bestanden zu sein, denn ein Herscher führt den Beinamen المعمم und unter dem Worte تعصيب finden wir bemerkt, dass das Wort عصبوه »sie haben ihn mit einer Kopfbinde versehn« bedeute, sie haben ihn zum Herscher gemacht und deswegen sagt man العمائم تيجان العرب »die Kopfbinden sind die Kronen der Araber« vergl. حاشية قاموس. Auch war wohl eine goldene Halskette ein Zeichen der Herscherwürde. Man sagte von Fürsten مقلد الذهب Das Wort الردف ist der Stellvertreter des Königs (قيل). Das الردافة war vor dem Islam das Vezirat. Der الردف sass 1) hinter dem Könige auf dem Pferde, 2) er sass sonst dem König zur Rechten. Wenn der König trank, so trank er vor den Leuten und wenn der König einen feindlichen Einfall machte, so vertrat er seine Stelle, bis er zurückkam. Wenn er zurückkam, so erhielt der الردف den vierten Theil der Beute (الرداف). Har. p. ٢٧٩. Der Platz desselben bei den Hirensern vor Mohammed hatten die Banu-Saihd. Diese hatten den Platz bekommen, weil sie so oft in des Königs Gebiet fielen. Har. p. ٢٧٨ f. Ham. T. IV p. 11, 3) unt. Einzelner Schriftsteller Meinung ist, dass zwar selten Frauen regiert

Ueber einige Herscher.

haben. Pocock. p. 86 infr. Vor Mohammed gaben einzelne Völker dem Könige Tribut (اتاوة). Ham p. ٣٢٩. Mohammed musste den Tribut fordern, weil er ihn nöthig hatte; allein er nannte ihn زكاة (Reinheit) oder صدقة (Allmosen). Doch sind einige, welche beide unterscheiden. Ham. T. IV p. 592.

Könige. Am meisten weiss man von den Königen von Hirah in Irak. Die ersten waren vom Stamme Asd (ازد) entsprossen, dessenUrsprung aufCahlan (كهلان),welcher auf Kahthan(قحطان) zurückgeführt wird und welche Nachkommen des Fahm waren. Abulf. excerpta bei Pocock. spec. p. 430. Sie sollen zur Zeit der ملوك الطوائف von den Cosroen in Persien geherscht haben. Der Erste ist Malec ben-Fahm vergl. Memoires de l'Academie XLVIII p. 558. Im Winter wohnten sie in Hira Ham. T. I p. 457. Kazwini Kosmograph. p. ٣١٤ zw. Th. oder in Chawarnak. Bahrain gehörte zu diesem, wo ein Unterpräfekt war. Sie standen unter Persischer Herschaft. Befanden sie sich nicht wohl, so wurden sie in einer Sänfte getragen Ham. ٤٧١ v. 2. Am ersten Tage des Monats Moharrem pflegten sie zur Gratulation zu sitzen, wie es bei den Persern am Neujahrstage Sitte war. Kazwini T. I. p. ٩٧ infr. Die Könige hatten häufig Lieblinge und Genossen, z. B. den Rabiah, welcher durch Lebid's Verse vertrieben wurde. Meid. 21, 49. Die futterreichen Gegenden, welche die Herscher für sich haben wollten, untersagten sie den Andern zur Weide und nannten sie deswegen حمى. Nohman schickte aber von seinem Hofe jemand ab, der futterreiche Gegenden aufsuchen sollte. Ham. p. ٩٧ l. 7 infr. Der König hatte einen Hadjib (حاجب). Dieser war in der Regel ein Edler. Daher als Jhzam ben-Schahbar Alcharedji es ward, welcher nicht edler Geburt war, ging عصامية in die Sprache über, wenn jemand durch sich selbst und nicht durch seine Vorfahren zu hohem Range kam. Er hatte auch einen Hofnarren قُرَّة genannt Kam. s. v. قر Der König pflegte einen Stab in der Hand zu halten, womit er spielte und Winke ertheilte. Dieser hiess مِخْصَرة Ham. ٧١٠ infr. Dem Könige waren fünf Cohorten: 1) Alrahajin, 2) Alzanaïh, 3) Alwadhajih, 4) Alaschahib, 5) Dausar. Die erste bestand aus 500 Soldaten und blieb das Jahr beim Könige. War das Jahr zu Ende, so gingen sie zu den Ihrigen zurück und es kamen andere an die Stelle. Mit diesen pflegte der König seine Feinde zu bekriegen und

seine Befehle zu vollziehn. Die zweite war aus dem Stamme der Banu-Kais und der Banu-Taim-Allah ben-Tsahlebah. Sie verliess den König nie und beschützte ihn. Die dritte bestand aus tausend Kriegern, hatte in Hira ihren Aufenthalts-Ort und war von dem Könige der Perser geschickt. Jährlich wechselte diese mit einer neu angekommenen und ging zurück. Die vierte bestand aus den Brüdern, Verwandten und aus denen, welche mit diesen verbündet waren. Sie hatte daher den Namen, weil sie im Gesichte eine weisse Farbe hatte. Die fünfte Dausar genannt, (von دسر er hat heftig durchbohrt) hatte die Tapfersten aus den Stämmen, besonders aber aus dem Stamme Rabiah. Jährlich zur Zeit des Frühlings kamen die Vornehmsten, brachten Pfänder und blieben ohngefähr einen Monat bei dem Könige. Sie erschienen vor dem Könige nicht mit Waffen; sondern ein Jeder trug einen Stock. Ham. ١٨ infr. Dann wurde ihnen ein Gastmahl bereitet. War die Zeit vorbei, so nahmen sie die Speise, welche sie erhalten hatten, mit zu den ihrigen Meid. T I p. 163. Dieser Fürst wurde 6 Jahr 8 Monate nach der Sendung Mohammeds getödtet und nach ihm dauerte die Regierung nicht sehr lange.

Die Araber, welche zuerst in Syrien herschten, waren die von ihrem Stammvater ضَجْعَم genannten ضَجَاعِمَة, welche zum Stamme سليح gehörten. Dann kamen die durch den Dammbruch vertriebenen Araber, deren Anführer Djofnah ben-Ahmru ben-Tsahlebah etc. war und unterjochten diese. Der letzte dieser durch die Mohammedaner vertrieben war Djebelah ben-Alaiham. Pocock. spec. p. 439 f. قصيدة ابن عبدون p. ٨٧ Chrestom. mea p. ٧٥ l. 5 infr.

In der Mitte von Nedjd war Hodjr Acil-almerar ben-Ahmru, der sich der Herschaft unter Griechischer Bothmässigkeit bemächtigte. Die Regierung dieses Stammes währte bis Hodjr der Vater des Ahmru-l'Kais, des berühmten Dichters, ohngefähr im Anfange Mohammeds oder etwas früher von den Banu-Asad getödtet ward. Ahmru-l'Kais wandte sich deswegen um Hülfe an den Griechischen Kaiser. Als er zurückkam, starb er.

Colaib Wajel Meid. 18, 211 ist besonders bekannt und beherschte die beiden Stämme Becr und Taghleb. Er hatte grossen Uebermuth und ward deswegen von Djassas getödtet. Dies war der Grund eines langen Krieges.

Fürsten zu Mohammed's Zeit.

Der Fürst des Stammes Hawasin zu Mohammed's Zeit, welcher Wadi Honain bewohnte, war Malic ben-Auhf Alnazri. Ham. p. ٩١, ١.

Der Fürst des Stammes Aus in Medina zu Mohammed's Zeit war Sahd ben-Moahds. Es wird von ihm gesagt, dass bei seinem Tode sich der Thron bewegt habe.

Der Fürst des Stammes Calb zu Mohammed's Zeit war Alazbah ben-Ahmru, der in Dumat-Aldjendal wohnte. vergl. تعذيب p. ٢٨٩, ٨٣٩.

Ahmru ben-Schorahbil war ein König zu Mohammed's Zeit. Er war Veranlassung zum Kriege von Muta durch die Hinrichtung des Gesandten Mohammed's. Weil Mohammed p. 206.

Malec ben-Nowairah war vor dem Tode Mohammed's der Ahrif des Stammes Tsahlebah ben-Jarbuh Ham. p. ٣٧.

Rafih ben-Chadidj der Genosse Mohammed's soll der Ahrif des Stammes Aus gewesen sein. تعذيب p. ٢٤٢, ٢٧٣.

Sahd ben-Alrabih und Ahbd-Allah ben-Rewahah waren Nakib der Banu l'Harets ben-Chesredj.

Sahd ben-Ohbadah Alzahabi Alanzari soll der Nakib der Banu-Sahidah gewesen sein und in allen Schlachten die Fahne der Alanzahr getragen haben.

Almahmal war ein König der Banu-Haschim im Thale Bischah.

Vor Mohammed scheint die Herscherwürde zum Theil erblich gewesen zu sein. Zur Zeit Mohammed's wurde der König Alrabb genannt.

Ueber einige Stämme.

Ueber den Stamm Koraisch hat ein Buch Alsobair ben-Baccar, der 195 starb, geschrieben كتاب انساب قريش betitelt. Ueber die Vorzüge des Stammes vergl. تعذيب الاسماء. Man gestand nach Mohammed in allen Dingen dem Stamme den Vorzug zu, nur nicht in der Poesie. Als aber unter den Koraischiten die Dichter الحارث بن خالد المخزومى, ferner عبد الله بن قيس und ابو دهبل und عمر بن ابى ربيعة العرجى aufgetreten waren, gestand man ihnen den Vorzug zu. vergl. كتاب الاغانى, Anthol. gram. p. 453. Wegen seiner Vorzüge ist er عُلْيَا مُضَر »der höchste von Modhar«, während die anderen سفلى مضر »die untersten von Modhar« hiessen.

Mehrere Stämme haben den Beinamen الأحْلاف »die verbündeten« 1) غطفان, أسد 2) Einige vom Stamme ثقيف, 3)

vom Stamme قُرَيْش sechs Familien عَبْد الدار, كَعْب, سَهْم, جُمَح, مَخْزُوم, عَدِى. Auch die Stämme عَبْد مَناف, زُهْرة, تَيْم haben diesen Beinamen gehabt, 4) الحَلِيفَان »die beiden verbündeten« hiessen die Stämme أَسَد und طَى Kam. s. حلف vergl. Ham. ١٩۴ infr. 5) die verbündeten Stämme ضَبَّة, ثَوْر, عُكْل, تَيْم, عَدِى hiessen الرِّبَاب (das Bündniss), z. B. ضَبَّة الرِّبَاب.

Als die Stämme عبد مناف, اسد, زُهْرة, تَيْم ein Bündniss schlossen, setzte Ahbd-Manaf bei der Cahba eine Schüssel mit Wohlgerüchen, worin sie die Hände bei dem Bündnisse tauchten Kam. Dieses Bündniss hiess حِلْف المُطَيَّبِين. Sie sollen die Hände an die Cahba abgewischt haben Kam s. حلف. Dieses Bündniss war gemacht, um der Familie des عبد الدار in Mecca die Rechte zu entreissen, wie الرفادة, اللوى, الندوة, الحجابة, denn die Araber hatten nur das Recht السقاية. Man verglich sich aber. Bündnisse dichter.

Die Araber vor Mohammed pflegten in Mecca bei dem Thore der Cahba الباب المُلْتَزَم ihre Bündnisse zu beschwören. Wer unrecht schwor oder Unrecht beging und man Gott daselbst gegen ihn anrief, dessen Strafe erfolgte schnell. آثار البلاد p. ٧٥. Ein Bündniss von Mohammed geschlossen hiess حلف الفضول Rasm. p. ٧٩. Wenn man vor dem Islam einen Menschen feierlich schwören lassen wollte, so zündete man ein Feuer an, bei dem er schwören musste. Die Tempelaufseher warfen, ohne dass er es sah, Salz hinein, um durch das Knistern zu schrecken. Dies hiess تهويل Kam. s. هول. Man schwur vor Mohammed bei dem Berge صالف, wenn man sich gegenseitige Treue gelobte. In der Ham. p. ١٩٠ l. 5 ist ein eigenthümlicher Schwur وحلف لها بالعُزَّيَيْن ومُنَخَّرةٍ تنصب بايدى مَجْزرة. Auch zündete man auf Mosdalifah ein Feuer an, dass es diejenigen sahen, welche von Arafah zurückkehrten. Der Erste, welcher es that, war قصى بن كلاب. Wenn sie jemandes Rückkehr, der auf der Reise war, nicht wünschten, so zündeten sie ein Feuer an und riefen zu Gott ابعده الله واسحقه. Dieses hiess نار الطرد. Wenn man sich versammeln wollte, so machte man ein Feuer an. مُحَاش sind die aus verschiedenen Stämmen, welche bei dem Feuer zusammen ka- Schwur.

men, um ein Bündniss zu machen. Auch wurde wohl ein Kameel geschlachtet und sie schwuren sich gegenseitig über dem Blute. So schwuren die Stämme von Becr ben-Wajel über dem Blute eines geschlachteten Kameels, als Djassas den Colaib getödtet hatte Ham. ٤٢٣ l. 10. Sie tauchten auch wohl ihre Hände in das Blut Ham. ٧٤ infr. Der Stamm خثعم von Maahd soll diesen Namen erhalten haben, weil sie ein Kameel schlachteten, das Blut mit Gewürzen vermischten und darin ihre Hände tauchten vergl. Kam s. خثعم Ham. ٣٧٥ supr.

Schiedsrichter.

Um Streitigkeiten unter den Arabern zu schlichten, gab es Schiedsrichter und Schiedsrichterinnen. Es waren unter den Stämmen verschiedene Schiedsrichter. Von dem Urtheile appellirte man an den König Ham. p. ١١٩ l. 15 und dieser ohnstreitig, weil das Urtheil oft schwer war und er sich eine Parthei zu Feinden machen konnte, schickte sie wohl zum Tempel in Mecca an den Priester der Ohssa Ham. ١١٦, 2. In den ältesten Zeiten scheinen Frauen Schiedsrichterinnen gewesen zu sein. Eine wird عُفَيْرة genannt Kam. Es wird 1) صحر die Tochter des Lokman genannt, 2) هند die Tochter des الخُسّ (der Name wird الخس, الخص und الخسف geschrieben). Sie gehörte zum Stamme اياد. Ueber die Zeit, wann sie gelebt habe s. Rasmuss. p. ٥٤. 3) die Djamah Tochter des Habis. 4) die Tochter des Ahmir ben-Althsarib, die ذو حلم genannt wird.

Als Schiedsrichter der verschiedenen Stämme werden genannt a) vom Stamme Tamim 1) اكثم بن صيفى, 2) حاجب بن زرارة, 3) الاقرع بن حابس, 4) ربيعة بن مخاشن, 5) ضمرة بن ضمرة. Dieser nahm zuerst Geschenke und urtheilte unrecht Ham. ١١٩. b) vom Stamme Kais 1) عامر بن الضرب. Dieser soll 200 Jahre vor dem Islam gelebt haben. 2) غيلان بن سلمى الثقفى. Dieser urtheilte an einem Tage, an dem zweiten recitirte er seine Gedichte und am dritten sah er seine Kameele nach. Als der Islam kam, hatte er zehn Weiber. Mohammed liess ihn vier wählen Meid. 1, 146. c) Der Stamm Koraisch hatte عبد المطلب, ابو طالب, وايل بن العاص. Es ging diese Sitte nach dem Islam fort, denn zur Zeit des Ohmar war im Stamme Kais-Aihlan der Harem ben-Kothbah der Fesarite Meid. 6, 172, Daghfal vom Stamme Rabiah Ham. ١٢٤ l. 18. Man sagt, dass, wenn ein Schiedsrichter seinem Urtheile nicht mehr traute, weil er alt war, ein Stab ihm zur Erinnerung geschlagen

wurde. Ham. ١٨. Die Urtheile wurden zuerst unentgeltlich gegeben. Ohmar setzte Richter in den Städten ein; allein unter den Stämmen in der Wüste scheinen die Schiedsrichter noch bestanden zu haben.

Die Araber pflegten sich unter einander zu schützen. Wenn es aber jemand zu arg machte, so ward er von seinem Stamme vertrieben (خليع) und ward dann nicht mehr geschützt Ham. ٢٤٢. Die Leute des Stammes عبس (Ahbs) hatten den Beinamen ابن راعية المعز »Sohn der Ziegenhüterin«, weil die Weiber bei ihnen Ziegen hüteten. Ebn-Alcalbi erzählt, weil Chaled b. Sinan, als das Feuer نار الحرتين aufgehört hatte und er in den Krater stieg, gesagt habe زعم ابن راعية المعز أنّي لا أخرج »Es sagt der Sohn der Ziegenhüterin, dass ich nicht herausgehn werde« Rasmus p. ٧٩. Verschiedenes.

Die Araber glaubten, dass einzelne Menschen zwei Herzen hätten und zwar diejenigen, welche sich durch Verstand auszeichneten. Mohammed leugnet dieses Sur. 33, 4.

Der Stamm Bahilah war nicht in Ansehn. Ebn-Challikan No. 553. Salul gehörte zu den kleinsten und verachtetsten Stämmen. Meid. 19, 7.

Bei einem Stamme vor dem Islam war der Gruss جُنِّبْتَ القَبِيحَ ذا الصباحة ... Har. p. ٥٧.

Die Beschlüsse der Stämme gingen ohnstreitig von den Alten aus. So heisst es bei Pocock. Abulf. p. 457 in dem Kriege von Dahis und Ghabra.

Der Stamm Koraisch, Cinanah, Chosaah und ein Theil des Stammes Banu-Ahmir ben-Zahzaah hatten den Beinamen حُمْس, weil sie in Dingen, welche die Religion oder die Welt betrafen, sich als harte betrugen. Die andern pflegten im heiligen Monate die Milch nicht zu Käse zu bereiten, die Butter nicht zu reinigen und den Schaum zu entfernen, auch nicht die feinen und gröberen Haare auszureissen. Die Menschen pflegten vor Mohammed's Auftreten im heiligen Monate nicht durch die Thür heraus zu treten; sondern durch eine Leiter stiegen sie auf das Dach und von dort hinein. Die Nomaden traten aber von hinten in das Zelt. Ausgenommen von diesen waren die, welche den Beinamen حُمْس hatten. Es traf sich einst, dass der Prophet im heiligen Monate durch die Thür ins Haus ging. Als ein gewisser Kothbah ben-Ahmir, welcher zum Stamme der Banu-Salimah gehörte, ihm folgte, ward er

deswegen getadelt. Und da der Prophet sagte, dass er zum Stamme, die حمس genannt würden, gehöre, sagte der andere, auch er gehöre dazu, da er dem Propheten folge. Dieses war der Grund, dass Mohammed die Sache aufhob. Sur. 2, 185 ff. Ham. ٢.

Heilige Monate gab es vor Mohammed vier. Drei Dsu-l'Kahdah, Dsu-l'Hidjdjah und Almoharrem, welche سرد »verbundene« und Redjeb, ein einzelner (فرد) war. In diesen Monaten war es den Arabern nicht erlaubt, einen zu tödten. Die Thajjiten und Chosamiten, welche Christen waren, hielten diese Monate nicht für heilig und für sie bestand das Gesetz nicht. Ham. T. II. p. 28.

Der Stamm der Banu-l'Harits hatte unter sich das Gesetz, dass, wenn jemand ein Feiger war, keine Frau sich vor ihm verschleierte, dass er nicht um Rath gefragt ward, dass sie ihm keine Sache zeigten und ihn nicht einluden. Ham. p. ٢٥ l. 4.

Ueber die Arabische Sprache.

Die Arabische Sprache [1]) gehört einem Stamme an, dessen Hauptäste das Aramäische (Chaldäische und Syrische), das Hebräische mit dem Phönizischen, das Arabische und Aethiopische sind. Dieser Sprachstamm bestand ursprünglich aus ein oder zweisylbigen Wurzeln mit dessen Consonanten der Hauptsinn verbunden war. Die einsylbigen Wurzeln bestanden ursprünglich aus zwei Consonanten, denn mit einem Consonanten verband man keinen selbstständigen Sinn. Diese einsylbigen Wurzeln gingen später in zweisylbige durch Zusatz eines Consonanten über, weil durch eine Menge einsylbiger Wurzeln eine Eintönigkeit in der Sprache entstehn musste, welche durch das natürliche unangenehme Gefühl des Uebellauts veranlasst durch Veränderung dieser einsylbigen Wurzeln in zweisylbige, indem man einen Buchstaben zusetzte, aufgehoben wurde. Es entstand so eine Abwechselung in der Kürze und Länge der Sylben, worauf der Wohllaut in der Sprache sich gründet.

Die Arabischen Grammatiker haben auch angenommen, dass mit der Verbindung von zwei oder drei Consonanten eine bestimmte Grundbedeutung verbunden sei, mit welcher die abgeleiteten Bedeutungen zusammenhängen. Baidhawi sagt z. B. beim vierten Verse der zweiten Sure des Korans

1) In dem Geographischen Dictionaire, dessen Titel ist مراصد الاطّلاع على اسمآء الامكنة والبقاع ist gesagt, dass in dem Städtchen الزرايب auf dem Gebirge عكان nahe bei Sebid die Arabische Sprache sich rein erhalten habe.

zur Erklärung des Wortes المفلحون, dass die Buchstaben ف und ل als erster und zweiter Radikalbuchstabe das Spalten und Oeffnen bezeichne. vergl. den Commentar zum Koran p. ١٨ sq. und führt dabei die Wörter فلق, فلد und فلى an (vergl. فلّ.) Derselbe sagt bei der Erklärung von ينفقون ib. v. 2. »Die beiden Wörter انفق und انفد sind verwandt und wenn du die Wörter durchläufst, so wirst du finden, dass jedes Wort, welches mit ihm im ersten und zweiten Buchstaben übereinstimmt, den Sinn des Weggehns und Herausgehens anzeigt. ib. p. ١٧. Der Grammatiker Motarrezi sagt, dass in dem Worte رشح die Bedeutung der Feuchtigkeit liege (in der neunten Makamah des Hariri vergl. رش, und bei der zweiten Makamah bei dem Worte دجدج sagt er, dass die Buchstaben دج das Bedecktsein, ferner zur sechsten Makamah bei dem Worte يفترع, dass die drei Buchstaben ف, ر und ع das Hinaufsteigen bezeichnen, dass die drei Buchstaben خ, ر und ع die Weichheit bezeichnen vergl. de Sacy Anthol. gr. p. 449 sq., wo noch mehreres von dem nemlichen Grammatiker angeführt ist [1]). Diese Consonanten wurden zwar mit Vokallauten ausgesprochen, aber so, dass die Vokale keine abgesonderten Theile ausmachten, sondern als mit den Consonanten verbundene und zu diesen gehörige Theile betrachtet werden mussten. In der ältesten Periode der Sprache, in welcher man sich nur ganz allgemein ausdrückte, fanden in der Sprache wohl nur die Wurzelformen statt und erst später fing man an, die allgemeine Bedeutung zu modifiziren und die Personen, Genus und Numerus, so wie die Zeiten besonders auszudrücken.

Man kann im allgemeinen als Grundsatz aufstellen, dass, wenn die allgemeine Bedeutung der Wurzel modifizirt werden sollte, dieses durch eine veränderte Vokalaussprache bewirkt wird. In der ältesten Periode dieses Sprachstamms war diese Vokalaussprache einfacher und beschränkte sich nur auf die drei Grundlaute a, i, o, doch verschieden beim Aussprechen modifizirt, wie es auch in der Arabischen Sprache der Fall ist. Als man das Bedürfniss fühlte, diese in der Schrift auszudrücken, nahm man vor der Erfindung der Vokalzeichen drei Consonanten, welche in ihrer Ausbildung Aehnlichkeit mit den drei Grundvokalen wegen ihrer Weichheit

1) Dieser Bemerkung liegt ohnstreitig Wahres zum Grunde; aber der Versuch, die ganze Entstehung der Sprache auf diese Weise zu erklären, ist schwierig, und der Versuch es zu thun, wird gewiss eben so häufig zu Irthümern verleiten als die Wahrheit enthüllen.

hatten, um durch sie die langen Vokale auszudrücken. Diese drei Consonanten ا, و, ي spielen daher auch in der Arabischen Sprache bei der Fortbildung der Wurzelform eine sehr wichtige Rolle. Wenn der Grundbegriff verstärkt werden soll, so geschah dieses dadurch, dass man den zweiten oder dritten Radikalbuchstaben verdoppelte, so wie denn am natürlichsten durch Wiederholung des nemlichen Wortes die Bedeutung eine Verstärkung erhält. Sollte aber der Grundbegriff der Wurzelform vermehrt werden, so geschah dieses durch einen Zusatz zu der Wurzelform. Diese Zusätze, welche gewiss dem grössten Theile nach eine Bedeutung hatten, welche jetzt wegen Abkürzung und Veränderung nicht immer mit Sicherheit erklärt werden kann, werden theils vorgesetzt, theils in die Mitte des Wortes eingefügt, theils angehängt und verbinden sich innig mit dem Worte, zu welchem sie kommen. Das Pronomen personale, da es bei der Ausbildung der Wurzelform zur Bezeichnung der Personen, des Genus und der Zeiten gebraucht ist, hat den grössten Einfluss geübt.

Die Frage, welche von jenen genannten Hauptstämmen die Ursache gewesen sei, von welcher die übrigen abstammten, lässt sich nur nach zwei Seiten beantworten, 1) indem man beachtet, wo ursprünglich der Volksstamm seinen Sitz hatte, so dass die Völker, welche dieser Sprache sich bedienten, von ihnen ausgingen und 2) indem man auf den Zustand dieser Sprachstämme und den innern Grad ihrer Ausbildung Rücksicht nimmt und ihre innere Verwandtschaft beachtet, denn es hat grosse Wahrscheinlichkeit, dass die Sprache, welche am wenigsten in ihren Formen ausgebildet ist, ein grösseres Alter als die andern hat, weil die Sprachen, welche gesprochen werden, sich mit der Zeit in ihren Formen ausbilden und in der Bestimmtheit des Ausdrucks zunehmen, so dass der Sprachstamm, welcher am wenigsten in seinen Formen ausgebildet ist, als die Ursprache oder doch als die mit der Ursprache zusammenhängende Sprache angesehn werden kann. Sprachen, welche in der Ausbildung der Formen Verwandtschaft haben, müssen auch in einem engern Verhältnisse zu einander stehn und wie wir den allgemeinen Schluss machen, dass die Sprachen, welche grammatisch und lexikalisch grosse Aehnlichkeit haben, verwandt sind, so können wir auch schliessen, dass die verschiedenen Sprachen eines verwandten Sprachstammes, welche besondere Aehnlichkeit haben, auch in besonderer Beziehung der Verwandtschaft stehen.

Ich habe früher wahrscheinlich zu machen gesucht, dass der Volksstamm, von dem die Araber ausgingen, ursprünglich in dem von den Flüssen Euphrat und Tigris eingeschlossenen Landstriche seinen Sitz hatte, ein Landstrich, der den Namen Aram hatte, ein Name, welcher auch dem Volke, welches jenen Landstrich bewohnte, gegeben ist. Ist dieses der Fall, so muss die chaldäische Sprache oder eine dieser ganz verwandte die Ursprache gewesen sein, weil die chaldäische Sprache in jenem Landstriche herschte, von wo die Völker des Semitischen Sprachstammes sich ausbreiteten. Abraham [1]) soll nach der Tradition der Juden, als er über den Euphrat nach Palästina kam, chaldäisch gesprochen haben. Seine Verwandten, die sich ohnstreitig auch dieser Sprache bedienten, lebten in Mesopotamien fort und später als die Juden aus dem Exil nach Palästina zurückkehrten, brachten sie von dort die Chaldäische Sprache nach Palästina, wo sie nach und nach Landessprache ward. Es ist indessen passender diese Sprache aramäisch zu nennen, weil dieses der uralte Name des Landes und der Sprache war, vergl. Dan. 2, 4. Esr. 4, 7; der Name Chaldäer aber Volksname ist, welchem Volke einige Gelehrte, jedoch wohl mit Unrecht, eine andere als Semitische Abstammung zuschreiben.

Diese Sprache mag schon früher, bevor sich die andern Sprachstämme von ihr absonderten, in verschiedene Mundarten getheilt gewesen sein und hierin scheint mir der Grund der durchgreifenden Verschiedenheit einzelner Sprachstämme zu suchen bei sonstiger innerer Verwandtschaft und Aehnlichkeit. Diese sonderten sich dann nach der Trennung und Entfernung von einander nach und nach mehr ab. Hierunter begreife ich, dass der eine Stamm die hellen Vokale a, der andere die dunkeln o mehr liebt, der eine Diphthonge in der Aussprache vermied und der andere sie gebrauchte. Von allen diesen Sprachen ist aber keine, welche sich durch den geringen Grad ihrer grammatischen Ausbildung so sehr auszeichnet, als die Sprache, welche wir jetzt die chaldäische [2])

1) Der Name אברם und אברהם kann auch Beiname sein erhabener Vater.

2) Beim Chaldäischen ist die Beurtheilung im Einzelnen deswegen unsicher, weil das Hebräische später auf das Chaldäische gewiss einen grössern Einfluss gehabt hat. Man bedenke nur, dass die Hebräer, welche das Chaldäische annahmen und denen wir die Kenntniss des Chaldäischen verdanken, von ihrer frühern Sprache gewiss manches auf das Chaldäische übertrugen und dass also wohl manches im Chaldäischen, welches mit dem Hebräischen übereinstimmt, darin seinen Grund hat.

nennen. Das Alphabet blieb auf seiner ursprünglichen Stufe der unbestimmten Aussprache einzelner Buchstaben stehn. Man ging nicht dazu über die verschiedene Aussprache der nemlichen Buchstaben in verschiedenen Wörtern durch die Schrift zu bezeichnen, wie dies in den andern Sprachen geschehn ist. Die ursprüngliche Aussprache der Wurzel und der davon abgeleiteten Formen behielt ihren unbestimmten Character und wird nicht durch eine deutliche Aussprache von Vokalen bestimmter und bezeichnender. Die zweite Person des Pronomen personale im Singular blieb unbestimmt, so dass man das Femininum nicht von dem Masculinum unterschied. Das Verbum blieb unbestimmt in der zweiten Person singularis praeteriti. Die Zeiten blieben in Rücksicht auf Vergangenheit und Zukunft unbestimmt und nur durch die Verbindung des Participium mit dem Pronomen personale entstand im Chaldäischen und Syrischen eine eigene Form, wodurch die Gegenwart ausgedrückt ward. Die Sache finden wir auch in den übrigen Sprachstämmen, nur dass in diesen nicht wie in jenem das Pronomen personale mit dem Participium sich zu einem Worte verband. Die Modi des Verbum haben sich gar nicht ausgebildet. Auch das Nomen ist nicht so ausgebildet, wie in andern Sprachstämmen und eben so das Adjectiv, wobei die Bezeichnung des Comparativs ganz fehlt. Auch die Partikeln sind in geringer Anzahl vorhanden.

Zu welcher Zeit diese Sprachstämme von dieser Aramäischen Mutter losgerissen wurden, lässt sich nicht sagen. Es ist zu einer vorhistorischen Zeit geschehn, da zur Zeit Abrahams in Palästina die Sprache schon gesprochen wurde, aus der nachher das jetzige Hebräische hervorging [1]). Es muss zu einer Zeit geschehn sein, als die Aramäische Mutter schon grammatische Bestimmtheit der Formen und des Ausdrucks erlangt hatte, weil alle Formen in dem Wesentlichen dieser grammatischen Ausbildung in den beiden Haupttheilen der Rede, dem Verbum und Nomen, übereinstimmen, denn wäre dieses nicht der Fall, so müsste eine grössere Verschiedenheit in diesen Sachen stattfinden. Die Abweichungen der verschiedenen Sprachzweige können zum Theil schon vor der Trennung der

1) Es scheint mir wahrscheinlich, dass schon zu der Zeit, als die Völker aus Mesopotamien wanderten, eine gewisse Verschiedenheit in demselben stattfand. Dies scheint mir z. B. der Artikel im Hebräischen und Arabischen zu beweisen, der vorn steht, während im Chaldäischen und Syrischen die Bezeichnung des Artikels durch א hinten stattfindet.

verschiedenen Mundarten der Muttersprache sich vorgefunden haben, zum Theil aber nach der Trennung entstanden sein. Vor allen zuerst mag sich der Theil, woraus die Hebräische Sprache hervorging, losgerissen haben, denn theils lockten wohl Palästina und die Küstengegend des Mittelländischen Meeres mehr zur Uebersiedelung an, theils aber finden wir diesen Sprachstamm am freiesten ausgebildet und in mancher Hinsicht am entferntesten von derselben stehend. Dann entfernte sich von derselben wohl der Theil, woraus die Arabische Sprache entstanden ist. Auch dieses scheint in uralten Zeiten sich zugetragen zu haben, denn vor der Einwanderung Ismaels, der als Stammvater der jetzigen Araber betrachtet wird, hatte Arabien schon seine Bewohner, die ohnstreitig auch aus Mesopotamien stammten. Von der Arabischen Sprache hat sich dann der Theil losgerissen, woraus die Aethiopische Sprache hervorgegangen und ist als eine Tochter des Arabischen zu betrachten. Zu welcher Zeit das geschehn sei, lässt sich nicht angeben, aber es kann nur geschehn sein, als die Arabische Sprache sich eigenthümlich und grammatisch auszubilden angefangen hatte. Am spätesten trennte sich die Syrische Sprache von ihrer Mutter, wie dies aus der gleichen Stufe der Ausbildung in den Formen und ihrer grossen Aehnlichkeit in der besondern grammatischen Ausbildung erkannt werden kann.

Betrachten wir nun die Verschiedenheit der stufenweisen Ausbildung dieser Sprachstämme. Wenn wir von der niedrigsten Stufe anfangen und bis zur höchsten fortschreiten, so müssen wir folgende Reihenfolge annehmen. Indessen ist bei den meisten dieser Sprachen wegen des zu geringen Umfanges ihres Sprachschatzes d. h. der Werke, worin für uns die Sprache niedergelegt ist, das Urtheil nicht mit wünschenswerther Genauigkeit zu fällen, denn es ist anzunehmen, dass in den vorhandenen Ueberresten der Chaldäischen, Syrischen, Hebräischen, Aethiopischen Sprache sich nicht der vollständige Wortvorrath aller Zeiten finde und, wenn auch nicht in gleichem Grade, weil sich der Vorrath der grammatischen Formen eher mit ziemlicher Vollständigkeit in wenigen Werken findet, wird dieses auch in dem Wortvorrathe der Fall sein. So ereignet es sich nicht selten bei Arabischen Werken, die zuerst in Handschriften ans Licht gezogen werden, dass wir auf neue Wörter stossen, welche von den Arabischen Lexikographen entweder gar nicht oder in anderer Bedeutung aufgeführt

werden; viel seltener aber werden wir neuere grammatische Bildungsweisen antreffen, wovon wir später einen besondern Grund angeben werden.

Auf der niedrigsten Stufe der Ausbildung steht ohnstreitig das Chaldäische, woran sich zunächst das Syrische schliesst, das in der genauen Bezeichnung des Ausdrucks gewonnen hat, indem es z. B. im Pronomen die zweite Person des Femininum von der des Masculinum unterscheidet und die Verba intransitiva in der Grundform durch eine verschiedene Vokalaussprache mehr als das Chaldäische bezeichnet. Die Syrische Sprache hat auch angefangen durch Hinzufügung des Hülfzeitwortes die besondern Zeiten wie Imperfectum und Plusquamperfectum näher zu bestimmen und die Modi durch Abkürzung sind im Chaldäischen seltener und weniger durchgreifend als im Syrischen. Im Nomen hat die Griechische Sprache den Einfluss gehabt, dass Nomina composita gebildet wurden.

Ferner von diesen steht das Hebräische, welches in mehrfacher Hinsicht eine grössere Ausbildung erhalten hat. Das Alphabet ist reicher in der Zahl der Buchstaben, indem die ähnliche, aber doch verschiedene Aussprache der nemlichen Buchstaben sich mehr absonderte und bestimmter ward, so dass es in der Schrift nöthig ward, später auf die Verschiedenheit der Aussprache durch Zeichen aufmerksam zu machen. Auch die Vokalaussprache ward deutlicher und bestimmter, wodurch Sinn und Ausdruck an Deutlichkeit und Bestimmtheit gewinnen musste. Das Verbum in der Grundform fing an auch in den abgeleiteten Formen des Praeteritum den Character des Verbum intransitivum durch eigenthümliche Vokalaussprache zu bezeichnen. Es bildete sich in den abgeleiteten Stammformen (Phiel Hiphil etc.) der Character des Passiv durch die Anwendung der dunkeln Vokale aus und durch Vorsetzung des Hülfszeitwortes הוה, welches abgekürzt z. B. וִיקְטֹל (er tödtete) wurde das Imperfect gebildet. Die Modi fingen an im regelmässigen und unregelmässigen Verbum sich zu bilden und es ist wohl dem Umstande, dass die weitere Fortbildung der Sprache durch das Exil unterbrochen ward, zuzuschreiben, dass dieselbe sich nicht weiter ausbildete. Das Nomen substantivum fügte noch zu den beiden Numeris einen dritten, den Dual, sowohl im Masculinum als auch im Femininum hinzu und das Adjectiv nahm den gradus comparativus an, dessen Gebrauch aber wieder abkam, da die Sprache in ihrem Bil-

dungsgange unterbrochen wurde. Die Form hat sich aber in mehreren Wörtern erhalten. In der Vokalaussprache aber steht sie in der Mitte zwischen der Syrischen und Chaldäischen, indem sie theils dunkele Vokale hat, wie das Syrische theils helle, wie das Chaldäische. Durch die Vermeidung des Diphthongs in der Aussprache schliesst sie sich an das Chaldäische.

Die Aethiopische Sprache steht in der Mitte zwischen der Hebräischen und Arabischen Sprache, indem sie sich eines Theils mehr an das Arabische schliesst und auf dem Bildungsgange desselben fortgeschritten ist, andern Theils aber hinter der Ausbildung des Hebräischen zurückblieb. Die Consonanten des Alphabets haben wie das Arabische Zuwachs durch genauere Bezeichnung der Aussprache erhalten und ebenso ist die Vokalaussprache bestimmter geworden. Das Verbum schliesst sich mehr an das Arabische, indem es die dritte Person Feminini im Plural des Praeteriti, wie jenes ausdrückt und bei dem Futurum einen Modus vollständig ausgebildet hat, wodurch der Optativ ausgedrückt wird. Im Nomen ist es eines Theils hinter dem Hebräischen zurück geblieben, indem es den Dual nicht bezeichnet, andern Theils ist es mit dem Arabischen fortgeschritten, indem es bei dem Nomen mehrere Collectivformen, sogenannte unregelmässige Pluralformen wie das Arabische hat. Sonst sind im Nomen die Endungen und deren Veränderungen verschiedener als im Hebräischen. Beim Adjectiv ist keine Form für den Comparativ, wie die Hebräische Sprache ihn zu bilden angefangen hat; die Arabische aber vollständig besitzt.

Die höchste Stufe der Ausbildung hat in jeder Hinsicht die Arabische Sprache erreicht und von dieser will ich etwas ausführlicher handeln.

Der Stammvater der im glücklichen Arabien wohnenden Nomaden Jahrob ben-Kahthan (يعرب بن قحطان) soll zuerst die Arabische Sprache geredet haben, das heisst wohl, er habe seine ursprüngliche Sprache modificirt geredet vergl. Kam. s. v. عرب. Pocock. spec. p. 56 und Kam. Turc. unter dem Worte. Diese Bedeutung hängt wohl mit der Bedeutung des Namens يعرب zusammen, denn das Verbum عَرُبَ bedeutet, dass die Sprache der Araber nomadisch und daher von Fehlern rein sei. Es ist aber wohl keinem Zweifel unterworfen, dass diese Bedeutung mit dem Verbum erst später ver-

bunden ward, als man die Sprache der Nomaden von der der Städter unterschied und jene für rein und vollkommen, diese für unrein und fehlerhaft erklärte. Dass ich diesen Namen eine andere Bedeutung ertheile, ist früher bemerkt. Ismael soll zuerst den Koraischitischen Dialect d. h. die Sprache, deren sich der Stamm Koraisch später bediente, geredet haben; allein diese Behauptung scheint in der Bemühung der Koraischiten ihren Grund zu haben, auch ihre Sprache auf den Stammvater Ismael zurückzuführen, dadurch ihr hohes Alter zu begründen und durch das Alter der Sprache ihren Adel zu erhöhen. Ismael soll von Djorhom die Arabische Sprache erlernt haben, denn, wenn er auswanderte, so muss er ursprünglich wie Abraham chaldäisch geredet haben. Indessen hat die Annahme, dass er die Sprache der Djorhomiden annahm, alle Wahrscheinlichkeit, da er sich unter denselben niederliess und in Verwandtschaftsverhältnisse trat. Der Zeitraum indessen von Ismael bis gegen Mohammeds Zeitalter ist in Rücksicht auf die Ausbildung dieses Sprachstammes dunkel. Wir wissen nur, dass die Arabische Sprache vor Mohammeds Zeit die grammatische Ausbildung erlangt hat, durch welche sie sich vor den mit ihr verwandten Sprachen auszeichnet. In den Gedichten, welche vor Mohammeds Zeit verfasst sind, in dem Koran, dessen Urheber Mohammed selbst ist, befindet sich die nemliche Stufe grammatischer Ausbildung, welche wir in den spätern Schriften der Araber finden. Sie hatten einen Wortvorrath, wie keine andere der ihr verwandten Sprachen und sie kann in dieser Hinsicht zu den reichsten der Erde gezählt werden. Es würde unglaublich scheinen, wenn man hörte, mit wie vielen Namen die Araber den Löwen, das Schwerdt, das Kameel, die Wüste etc. bezeichnet haben. Domairi versichert, dass Ebn-Chalujah 500 Namen des Löwen beschrieben habe; allein Ebn-Kasim ben-Djahfar hat noch 130 hinzugefügt. Der Grammatiker Abu-Sahl Mohammed ben-Ahli aus Herat † 433 hat in einem dicken Bande 600 Namen gesammelt vergl. Hadji-Chalifah Nr. 686. Die Sprache hat die Gegenstände mit viel mehr Benennungen belegt, als dies in irgend einer Sprache geschehen ist. Doch nicht blos der nemliche Gegenstand in seiner allgemeinen Bedeutung wurde mit vielen Namen belegt, sondern die Araber, obgleich auf einer niedrigen Stufe der Ausbildung stehend erfanden für den nemlichen Gegenstand, wenn er in einem etwas andern Zustande war, neue Namen. Um

den Lesern allen Zweifel zu benehmen und ihnen die Sache deutlich zu machen, wollen wir die verschiedenen Benennungen des nemlichen Gegenstandes in einem veränderten Zustande und zwar eines Gegenstandes aus dem gemeinen Leben anführen, indem wir darauf aufmerksam machen, dass die Araber den verschiedenen Zustand einer Sache nur durch ein Wort bezeichnet haben, wo wir mehrere Wörter gebrauchen. Die Arabischen Grammatiker und Lexikographen sind nicht immer über die genaue Bedeutung dieser Wörter einig, wie dies bei dem grossen Reichthume der Sprache nicht anders der Fall sein kann. Auch lebten ja die Grammatiker nicht unter den Nomaden, bei denen diese Wörter in Gebrauch waren. Wir wollen sehen, auf wie verschiedene Weise die Araber die Milch theils im allgemeinen, theils im besondern, indem sie die verschiedenen Zustände derselben bezeichnen, ausdrücken [1]).

Milch heisst im allgemeinen لَبَن und dann wird das Wort für die saure Milch gebraucht, indem sie die frische Milch durch حلَب und die gemolkene Milch durch حَليب und احْلابَة bezeichnen. Ausserdem nennen sie die Milch الابيض (das Weisse), denn sie nennen das Wasser und die Milch الأَبْيَضَانِ (die beiden weissen), ferner البصباص und بُلال (die Feuchtigkeit), حال, دَرّ und دَرَّة (das reichliche Ausströmen), شُرْب (der Trank), طِلّ (der feine Regen), عَتيق (das Alte, Vorzügliche), عَرَق, عِرْق, عِرَق (der Schweiss), وَضَح (das Weisse, Glänzende). Die Milch, welche beim Melken reichlich fliesst, nennen sie حَيَان, die strahlenweise fliesst شَخْب, شُخْب, شِخاب, مِرية, die von selbst fliesst سَيْء, نَسَل, die vom Schaafe نميم, die am Rande der Zitzen erscheint فُطُر, im Augenblicke, da sie gemolken wird, الأَزْهَر, die viele Milch هُرّ, هَرْهَار, هُرَاهِر, هُرْهُور.

1) Einige Wörter unter diesen bedeuten ursprünglich etwas anderes und sind auf die Milch übertragen; andere sind Adjectiva, welche ursprünglich nur eine Eigenschaft der Milch bezeichnen, dann aber mit Weglassung des Substantiv's (Milch) für die Milch selbst gebraucht wurden. Es ist noch zu bemerken, dass die verschiedenen Wörter, welche das nemliche bedeuten, ursprünglich wohl verschiedenen Dialekten gehörten, welche aber, als nach Mohammed der Unterschied der Dialekte aufhörte und nur eine Arabische Sprache ward, dieser zugetheilt wurden.

Die erste Milch, nachdem das Thier geworfen hat, heisst لباء, die Milch nach dieser خليف, die Milch, während sie gemolken wird نشيل, die frische eben gemolkene Milch خميم, die frische Milch, welche die Melkenden den Ihrigen nach Hause schicken عُجْل, عُجْلة, أعجالة, die Milch, welche in der Euter bleibt داعية, رمث, die Milch, welche übrig bleibt خُلفة, خبيطة, die Milch, welche in der Euter bleibt; aber in der nemlichen Stunde gemolken wird فطر, فطر, die gesammelte حفال, die Milch welche warm gemacht ist حميمة, warm gemacht, bis sie dick wird غميم, süsse Milch سمالج, سملج, fette und süsse سمعج, mit süssem Geschmacke فوهة, reine, (nicht gemischte), عكي, أرق, نقاخة, reine Milch, die abgekühlt wird نقيع, nicht mit Wasser vermischte, sei es süsse oder saure محض, dünne Milch خطر, mit Wasser vermischte مذقة, مذرق, مذلق, ذلاح, محة, ضياح, مخير, نسي, mit vielem Wasser vermischte خضار, سمار, سمار, مهو, dessen grösster Theil Wasser ist مسجور, mit zwei Drittheil Wasser vermischt أورق, nicht süsse صمرة, die Milch, worauf eine Haut ist داو, fette Milch mit verdorbenem Geschmacke سمج, سميج, سملج, قطيمة, mit verdorbenem Geschmacke vom Schweisse des Kameels, welches dieselbe trägt عرق, verdorbene مألوس, verdorben im Schlauche مجيسة, weich und sanft im Geschmacke سلسبيل, Milch von mehreren Kameelen in ein Gefäss gemolken الشول, ضرب, Milch in dem Schlauche, der in die Erde gegraben wird, damit sie dick werde سمالجي, Milch, die im Schlauche einen guten Geschmack annimmt لبن مطعم, saure Milch بصّ, بصة, قميل, طخف, قهة, قهوة, مضمض, مضة, sehr saure منقر, حازر, ضرب, صامرة, scharf an Geschmack قارص, saure Milch, von

den Molken getrennt und wie Mehl getrocknet أَقِط. Das Wort كريز bedeutet etwas ähnliches; aber die Grammatiker sind über die Bedeutung des Wortes nicht ganz einig. Von den Molken getrennte saure Milch und getrocknet mit dem Kraute طرثوث oder حمصيص vermischt, heisst كريص. Dichte d. h. nicht verdünnte oder dünne und bevor sie dick ist, heisst جُرَعْكُوك, جَرْعَكِيك, جَلْطَة, ذَرَعْمَط, عُلَبِط, عُلَابِط, عُلَكِد, عُمَاهِج عَمْهَج, غَيْظَم (oder غَظَم), ضَرَعْمَط, مُجْلَد, مُجَالِد, مُجَالِط, مُجَلِّط, هَجِير, هُدَكِر, هُيْدَكُور, dichte aber noch nicht saure Milch قَرِي, sehr dichte und harte دَنْبَكِي, dicke Milch أَيِّل, جَلَعْطِيط, جَلْعَطِط, طاثِر, عَكَرْكَم, رَوْب, مُمَدَّل, هُلَبِج, هُلَابِج, dicke und saure خُرَبِد, dicke Milch, wovon die Molken getrennt sind شيراز, sehr dicke فُدْفُد, هُدَبِد, هُدَابِد, im Euter geronnene Milch, welche mit Unterbrechung herausfliesst خَرْط, geronnene Milch ضَوْن, dicke, saure Milch, welche zur süssen gegossen wird, damit sie sauer werde جَلَبَة, reine Milch, mittelmässig dick أُرْقِي, Ueberbleibsel geronnener Milch خُثَارة, alle Milch eines Kameels, deren Euter mit dem Bande صرار genannt gebunden ist جمع, جميع, Milch einer Gazelle الأُسْمُر, Milch die man länger im Schlauche hält, um sie zu trinken هميم, Milch in einem Schlauche, die nicht dick wird, um Butter zu machen oder die anfängt dick zu werden, bevor man Butter macht هجيبة, Milch, worauf der Rahm sich zeigt ثمير, ثميرة, der Rahm der Milch بَثْنة etc., Milch, wozu ein wenig Fett gegossen wird بريقة, frische Milch, wozu Fett gegossen wird und welche dann getrunken wird عكيس, Schaafmilch, worauf Ziegenmilch gemolken wird دخيس, Kameelmilch mit Schaafmilch vermischt خليطة, frische Milch, worauf saure gegossen wird رثيئة, خليط, süsse Milch, worauf dicke Milch gegossen wird خصيف, süsse Milch, womit saure oder sehr dünne vermischt ist ضَرْب, صَرَب, süsse Milch, womit saure vermischt ist ريثة, أَمْلَس, مُلَيْساء, saure und trockene Käsemilch mit frischer vermischt قبيب.

Es würde überflüssig sein, dieses noch weiter auszuführen, da aus dieser einen Sache der grosse Reichthum der Arabischen Sprache erkannt werden kann. Eine andere Eigenthümlichkeit der Arabischen Sprache kann ich nicht unterlassen zu bemerken, diese, dass das eine Wort sehr viele und zum Theil gar nicht verwandte Bedeutungen hat, welches ohnstreitig daher kömmt, weil das gesammte Volk sich in viele einzelne Theile absonderte, welche unabhängig von einander lebten und in den Wüsten herumzogen. Man vergleiche das Wort عجوز in meinem Wörterbuche.

Es fragt sich, welches waren die Ursachen des ungewöhnlichen Reichthums der Arabischen Sprache, indem sie eines Theils den nemlichen Gegenstand auf so verschiedene Weise bezeichneten, andern Theils dem nemlichen Worte so viele und verschiedene Bedeutungen geben? Ich will versuchen, dieselben kurz anzudeuten.

Die Araber lebten auf einem sehr grossen Landstriche vertheilt, welcher durch Boden, Lage, Klima sehr verschieden war. Arabische Stämme lebten in Mesopotamien, in ganz Arabien bis in Syrien hinauf und an den Gränzen von Palästina und Egypten. Die genauen Gränzen ihrer Wohnsitze ausserhalb Arabien lassen sich nicht mit Genauigkeit angeben. Einige lebten in Wüsten, andere in fruchtbaren Gegenden, einige in Ebenen, andere in Gebirgen, einige am Meere oder an Flüssen, andere weit von denselben entfernt, einige lebten in Städten, Dörfern, Burgen, andere ohne feste Wohnsitze in Zelten. Wenn Bodenverhältnisse, Clima, Lebensweise, Beschäftigungen etc. Einfluss auf die Ausbildung der Sprache haben, so musste bei den Arabern der Einfluss ein sehr verschiedenartiger sein. Die in den Steppen und auf den Gebirgen herumziehenden nomadischen Araber lebten abgesondert von einander. Die Sprache musste sich in diesen vielen einzelnen und abgesondert lebenden Stämmen verschieden ausbilden, weil jeder einzelne Stamm die Sprache unter sich ausbildete und neues darin erfand. Zu der Ausbildung derselben trugen unter den Stämmen die Dichter sehr viel bei. Jeder Stamm hatte seine mehr oder weniger ausgezeichneten Dichter und jeder, der irgend eine Anlage dazu in sich fühlte, die unter den Arabern häufig war, strebte nach dem Ruhm ein Dichter zu sein, weil dieses ihm Einfluss und hohe Ehre verschaffte, wonach selbst Fürsten trachteten. Die einzelnen Dichter wetteiferten mit

einander und die Stämme wieder durch ihre Dichter, indem sie auf Jahrmärkten oder in Versammlungen gegen einander auftraten [1]). In ihren geselligen Zusammenkünften musste ihre Hauptergötzung Poesie und Erzählungen sein, in deren Erfindung und Ausschmückung die Araber ein grosses Geschick bewiesen haben. Wer wird leugnen, dass diese beiden Dinge die Hauptursachen der Ausbildung und Bereicherung der Arabischen Sprache gewesen seien. Allein wir finden darin zugleich die Ursache, warum die Arabische sich besonders von dieser Seite durch poetische Ausdrücke bereicherte, denn ein grosser Theil besteht in dichterischen Bezeichnungen d. h. in Adjectiven, deren Eigenschaftsbezeichnung auf den Gegenstand übertragen wurde. Doch musste in der Arabischen Sprache selbst eine Bildungsfähigkeit liegen, denn ohne diese würde doch theils in lexikalischer theils in grammatischer Hinsicht der Reichthum nicht so gross gewesen sein.

Wenn man sieht, dass in dem Cufischen Alphabete, welches die Araber um Mohammed's Zeit als Schrift annahmen, eine so geringe Zahl von Schriftzeichen war, so könnte man auf den Gedanken geführt werden, es habe die Sprache zu Mohammed's Zeit nicht mehr unterscheidende Töne gehabt, so dass jenes Alphabet hinreichend zur Bezeichnung der Aussprache der wirklich vorhandenen Töne war. Diese Annahme wäre aber Irthum, denn die Araber fanden zu jener Zeit wohl keine Schrift, welche passender war als das Syrische und wollten von den Juden die hebräische nicht annehmen. Die Araber mussten sich im Anfange mit den vorhandenen Buchstaben der syrischen Schrift begnügen, denn da im Anfange die Aussprache der Schrift des Korans durch die Tradition erhalten und fortgepflanzt wurde ohne wesentlich verändert zu werden, so ist es wohl mehr als wahrscheinlich, dass schon zu Mohammed's Zeit die Arabische Sprache eben so viele Töne hatte als später die Grammatiker durch Vermehrung des Alphabets in der Sprache festsetzten, denn die Grammatiker haben gewiss nichts neues zugethan. Ich zweifele also nicht, dass, schon zu Mohammed's Zeit die Arabische Sprache die 28 verschiedenen Buchstaben hatte, welche später durch die Schrift bezeichnet sind. Allein in der mannigfaltigen Aussprache der nämlichen Consonanten, in der Aehnlichkeit einzelner mit einander, in der nicht genauen Be-

1) Einzelne Stämme nahmen nur solche unter sich auf, welche Verse machen konnten z. B. der Stamm Hamadan Meid. 23, 306.

stimmung der Aussprache durch die Schrift mag einer von den Gründen der Vermehrung der Arabischen Sprache gefunden werden, weil durch die Verwechselung einzelner Buchstaben mit einander neue Wörter entstanden, durch welche die Arabische Sprache bereichert ist, wie dies aus dem, was wir später über die Dialekte der Arabischen Sprache beibringen werden und den Verwechselungen der Buchstaben unter einander erkannt werden kann. Auch hat wohl der Zustand der ursprünglichen Wurzeln dazu beigetragen, von dem sehr viele nur aus zwei Consonanten bestanden, die später durch Hinzufügung eines dritten Consonanten auf verschiedene Weise zu zweisylbigen Wörtern umgebildet werden konnten und da die Vokale ursprünglich nicht als besondere Buchstaben einen Platz erhielten; sondern als Theile der Consonanten betrachtet wurden, mit welchen der Hauptsinn des Wortes verbunden gedacht wurde, so musste dieses auf die Vervielfältigung der Aussprache der Consonanten durch verschiedene Vokale einwirken, weil die Vokalaussprache als weniger wichtig erschien. Dadurch mussten die Veränderungen der Vokalaussprache häufiger und mannigfaltiger werden und so sich die Wörter vervielfältigen. Die Wurzelformen der Arabischen Sprache werden mit grosser Leichtigkeit theils durch Veränderung der Vokalaussprache, theils durch Vorsetzen oder Einschieben oder Anhängen von Buchstaben in andere Wörter umgestaltet. Wir wollen nun kurz durchgehn, wie die Wurzelform auf diese verschiedene Weise umgestaltet wurde, indem wir von der Grundform des Verbum mit drei Consonanten ausgehen voraussetzend, dass ein grosser Theil der Verba mit drei Consonanten aus Wurzeln von zwei Consonanten, worauf hingedeutet ist, entstanden seien.

Die Grundform des Verbum mit drei Stammbuchstaben hat sich zuerst durch verschiedene Vokalaussprache in ein Verbum transitivum فَعَلَ făălă, zwei intransitiva فَعِلَ făĭlă und فَعُلَ făŏlă und später in eine passive Form فُعِلَ fŏĭlă geschieden. In der Grundform ist im Praeterit die Vokalaussprache des Transitiv und der zwei Intransitiva unterschieden geblieben; im Futur aber ist nur die eine intransitive Form فَعِلَ vom Transitiv durch die Vokalaussprache geschieden, indem das Transitiv sich durch den Vokal o يَفْعُلُ jafŏlo, das Intran-

sitiv sich durch den Vokal a يَفْعَل jafălo unterscheidet; die andere intransitive Form فَعُل unterscheidet sich im Futur nicht von der transitiven, indem beide den O-Laut haben. Ausser dem O-Laute im Transitiv ist bei manchen Verbis der I-Laut angenommen, und bei Verbis, in welchen wegen der Beschaffenheit des zweiten oder dritten Consonanten der A-Laut besser als der O-Laut sich zur Aussprache eignet, der A-Laut angenommen. [1]) Aus dem Praeterit der Grundform mit drei Stammbuchstaben sind 14 abgeleitete Stammformen hervorgegangen von denen 1) sich durch Verdoppelung des zweiten oder dritten Radikalbuchstaben wie فَعَّلَ fäälă und (ا)فْعَلَّ ēfällă 2) vier durch Zusatz eines Buchstaben a) فَاعَلَ fäälă b) أَفْعَلَ āfălă c) (ا)نْفَعَلَ (i)nfäălă d) (ا)فْتَعَلَ (i)ftäălă; 3) fünf durch Verdoppelung und Zusatz eines Buchstaben wie تَفَعَّلَ lăfäălă, (ا)فْعَالَّ (i)fällă, (ا)فْعَوْعَلَ (i)faūālă, (ا)فْعَوَّلَ (i)fäwwălă, (ا)فْعَنْلَلَ (i)fänlălă und zwei durch Zusatz von zwei Buchstaben (ا)سْتَفْعَلَ (i)stăfălă und (ا)فْعَنْلَى (i)fänlă bilden [2]). Wir führen nur von der elften Form etc. Beispiele an, weil die andern zu häufig vorkommen. XI احذارّ er war von Zorn entbrannt XII اِدْلَوْلَى er ging schnell اخْرَوْرَقَ er war zerfleischt XIII اخْرَوَّطَ es dauerte lange XIV اعْرَنْجَجَ er gab sich Mühe XV اِدْلَنْظَى er eilte vorüber gehend.

Ausserdem werden von diesen Verben mit drei Stammbuchstaben durch Zusatz eines Buchstaben oder Verdoppelung des letzten Radicalbuchstaben oder zwei Stammbuchstaben Quadrilittera gebildet wie z. B. von زَجَرَ wird زَمْجَرَ II. تَزَمْجَرَ IV. اِزْمَجَرَّ. Ausserdem entstanden noch Quadrilittera auf andere Weise oder waren ursprünglich. Sie hatten diese

1) Ohnstreitig entstand die zweite Form des Verbum intransitivum später und da die andern Vokale schon angewendet wurden, unterschied sie sich nicht vom Transitivum.

2) Es ist kaum nöthig zu bemerken, dass mehrere von diesen aus den durch Verdoppelung des zweiten oder dritten Radikalbuchstaben abgeleitet sind. Das umklammerte ا (Elif) gehört nicht zum Character, sondern ist nur hinzugesetzt, um die Aussprache des folgenden Buchstaben zu erleichtern.

Formen حَرْمَزَ II تَحَرْمَزَ, قَرْفَطَ III اِقْرَنْفَطَ, II تَقَرْفَعَ III. Pass. اُقْرُنْفِعَ IV اِقْمَطَرَّ. Es ist zu bemerken, dass die abgeleiteten Conjugationen Phiel etc. nur eine Aussprache haben und nicht dreierlei wie Kal فَعَلَ, فَعِلَ und فَعُلَ haben.

Von allen sind nur zwei Zeiten gebildet a) die vollendete Zeit (Praeteritum), b) die unvollendete (Futurum und Praesens) dadurch, dass bei jenem das Pronomen personale, wodurch die Person bezeichnet wird, nachgesetzt wird, um anzuzeigen, dass die Handlung vorangegangen sei; bei diesem aber die Person vorgesetzt, um anzudeuten, dass die Handlung nachfolge. Im Praeteritum wird die Person hinten z. B. كَتَبْتَ »du hast geschrieben« (im masculin), كَتَبْتِ (im femin.); im futurum vorn angesetzt تَكْتُبُ »du wirst schreiben« (im mascul.), تَكْتُبِينَ (im femin.). Bei der dritten Person wird im Praeterit keine Person bezeichnet z. B. كَتَبَ »er hat geschrieben«; im futur vorn يَكْتُبُ »er wird schreiben«. Das Feminin wird in der ersten Person nicht bezeichnet, weil die Person sich selbst darstellt und es also unnöthig ist كَتَبْتُ »ich habe geschrieben« أُكْتُبُ »ich werde schreiben«. Es giebt im Verbum einen Singular, einen Dual und einen Plural. Im Dual sind aber nur zwei Personen, die dritte und die zweite; aber in der zweiten Person ist nur das Masculin im Gebrauch كَتَبْتُمَا »ihr beide habt geschrieben«. Das Praeteritum hat nur eine Form, das Futurum aber fünf Formen 1) Futurum von Erpenius, von de Sacy genannt Aoriste du mode Indicatif يَكْتُبُ, 2) Futurum antitheticuum, Aoriste du mode Subjonctif يَكْتُبَ im Plural يَكْتُبُوا fem. يَكْتُبْنَ, 3) Futurum apocopatum et Aoriste du mode conditionel يَكْتُبْ Pl. يَكْتُبُوا fem. يَكْتُبْنَ, 4) Futurum paragogicum, Aoriste énergique a) يَكْتُبَنَّ Pl. يَكْتُبُنَّ, يَكْتُبْنَانِّ, b) يَكْتُبَنْ Pl. يَكْتُبُنْ, das Feminin fehlt. Der Imperativ hat drei Formen 1) اُكْتُبْ schreibe Pl. اُكْتُبُوا, 2) Imperativum paragogicum oder Imperatif éner-

gique a) أَكْبَرُ b) أَكْبَرُ. Die erste Form ist vollständig im Singular, Dual und Plural ausgebildet. In der zweiten Form b) fehlt der Dual und Feminin des Plural.

Das Nomen sowohl Substantiv als Adjectiv hat eine grosse Mannigfaltigkeit der Form. Die Arabischen Grammatiker haben es im allgemeinen in ursprüngliche und abgeleitete eingetheilt. Einige, die nur aus Wurzelbuchstaben bestehn, sei es, dass diese drei oder mehrere sind, unterscheiden sich durch die verschiedene Vokalaussprache, andere werden durch Einschiebung der Buchstaben ا, و, ى zwischen die Wurzelbuchstaben gebildet, andere durch Vorsetzung oder Anhängung der Buchstaben ا, ت, س, م, ن, ة, ى; andere endlich durch Verdoppelung des zweiten Radikalbuchstaben. In manchen Wörtern kommen zwei oder drei dieser Bildungsmittel zusammen. Diese verschiedenen Bildungsweisen drücken dem Worte grösstentheils eine Verschiedenheit der Bedeutung auf, wodurch der Ausdruck genau bezeichnet wird. Unter diesen wollen wir nur bemerken, dass im Nomen eine Deminutivform durch Einschiebung eines ى zwischen dem zweiten und dritten Radikalbuchstaben und veränderter Vokalaussprache; beim Adjectiv durch Vorsetzung eines ا im Masculin und durch Nachsetzung im Feminin; eine verstärkte Bedeutung durch Anhängung eines ة und ausserdem mehr als vierzig Collectivformen, von denen einige bei wenigen, andere bei vielen gebraucht werden, sich bilden lassen.

Das Nomen hat ein doppeltes Genus, Masculin und Feminin. Das erste als das gewöhnliche bedarf der Bezeichnung nicht, das Feminin wird durch die Hinzufügung von ة oder ا (ى) angedeutet. Der Araber folgt in der Bezeichnung des Feminin genauer der Natur als es in andern Sprachen geschicht und sowohl bei Substantiven als bei Adjectiven, wie حامل trächtig, حائض, مُرضِع etc., bei denen das Genus aus der Bedeutung erkannt werden kann, wird die Bezeichnung des Feminin gewöhnlich als unnöthig unterlassen.

Der Numerus ist im Nomen dreifach, Singular, Dual und Plural. Der Singular hat natürlich keine Bezeichnung. Der Plural unterscheidet sich beim Masculinum durch die Endigung ون, im Feminin durch die Endigung ات, der Dual hat die Endigung ان, die beim Masculin an den letzten Buchstaben des Wortes, beim Feminin an die Feminin-Endung im Singular gehängt wird. Der Dual ist ohnstreitig

nur eine Modifikation des Plural und er unterscheidet sich daher nur wenig von diesem. Der Dual ist aber beim Adjectiv nicht gebräuchlich, weil auf dieses die Bedeutung des zweifachen nicht übertragen werden kann. Die Casusbezeichnung war genau genommen in dem dreifachen Numerus ursprünglich nur einfach, denn es wird im Masculin der Accusativ im Singular nur durch ein angehängtes ا, im Plural durch die Endung ينِ, im Dual durch die Endung يْنَ angezeigt, während im Feminin nichts zur Bezeichnung des Casus angehängt wird. Indessen schon vor Mohammed fand im Singular eine dreifache Casusendung statt, die in der Sprache und nachher durch besondere Zeichen in der Schrift angedeutet wurde, denn sowohl im Koran als auch in den frühern Poesien, die ohnedies nicht metrisch genau gemessen werden können, findet sich dieses und auch später sprechen die Nomaden mit diesen Casusendungen, so dass der Nominativ auf on oder mit Wegwerfung des n auf o, der Genitiv auf in oder mit Wegwerfung des n auf i, der Accusativ auf an oder mit Wegwerfung des n auf a endigt. Im Plural ist die Endung des Nominativ auf una oder mit Wegwerfung des na auf u, der Genitiv und Accusativ auf ina oder mit Wegwerfung von na auf i. Im Dual ist die Endung des Nominativ auf ani oder mit Wegwerfung von ni auf a, die des Genitiv und Accusativ auf aini oder mit Wegwerfung von ni auf ai. Die Wegwerfung geschieht, wenn dieses Wort mit einem folgenden Nomen verbunden ist. Andere Nomina haben im Singular nur zweifache Endung, im Nominativ auf o, im Accusativ und Genitiv auf a, während andere ganz unveränderlich sind. Die Collectivformen werden natürlich nur wie der Singular durch dreifache oder zweifache Weise oder gar nicht verändert.

Ausserdem aber giebt es mehrere dreissig Formen verschiedener Art, die theils wie Singulare aussehn theils wie Plurale; aber immer eine Mehrheit ausdrücken, wodurch die Sprache sehr an Reichthum gewinnt. Die Grammatiker haben sie mit Singularformen verbunden, zu denen sie grösstentheils wohl nicht gehören können. Doch im Wörterbuche hat man sie zu den Singularformen gesetzt. De Sacy Gramm. Arabe T. I p. 359 sqq. seconde edit.

Das Zahlwort, welches sich durch seine Form theils an das Substantiv theils an das Adjectiv anschliesst, ist vollstän-

dig ausgebildet, indem es die Bezeichnung des Genus erhalten hat, nicht nur in den einfachen Zahlen von 1 — 10, sondern auch in den zusammengesetzten von 11—19. Die Zehner von 20 — 90 sind Pluralformen, wovon 20 vom Singular der Zahl 10 z. B. عِشْرُونَ 20, die übrigen aber von den Einern im Plural z. B. ثَلَاثُونَ 30 gebildet werden. Die Ordinalzahlen von 1 — 10 sind Adjectiva im Masculin und Feminin; auch die Zahlen von 1 — 19 sind Masculina und Feminina. Die Zahlen von 20—100 haben nur eine Form عِشْرُونَ 20, ثَلَاثُونَ 30, تِسْعُونَ 90. Die Ordinalzahlen haben Masculin und Feminin سَادِسٌ der Sechste سَادِسَةٌ die Sechste. Ausserdem haben sie noch verschiedene Arten die Verhältnisse der Zahl auszudrücken. 1)

Die Pronomina personalia, demonstrativa, relativa, interrogativa sind in der Sprache sehr ausgebildet, indem sie mehrere Formen haben, das Genus femininum unterscheiden, und den Dual und Plural bilden.

Die Partikeln sind in der Arabischen Sprache bei weitem zahlreicher und genauer bezeichnend z. B. in der Negation und der Bestimmung der Zeit als in den andern Sprachen des nemlichen Sprachstamms und einzelne haben verschiedene Formen erhalten. Es ist unnöthig hierbei ins Einzelne zu gehn, da ein Ueberblick der Grammatik von de Sacy die Sache hinlänglich zeigt.

Eine so reiche in der Bezeichnung der Gegenstände, Handlungen und Zustände, eine in grammatischer Hinsicht so ausgebildete war die Arabische Sprache schon vor Mohammed's Zeit, denn in den Gedichten vor Mohammed und zu Mohammed's Zeit verfasst und in dem Werke des Koran finden wir diese Sprache mit diesem Reichthum und auf dieser grammatischen Ausbildungsstufe. Später mag allerdings einiges in der Sprache hinzugekommen und ausgebildet sein, worüber wir jetzt kein Urtheil haben. Da die Nomaden stets in ihren Steppen abgesondert lebten und Fremde sich nicht oft und lange unter denselben aufhielten, so galt ihre

1) Man sieht hieraus wohl, dass die Araber in frühesten Zeiten im Zählen und Rechnen nicht unbewandert gewesen sein mögen, wozu theils der Handel, den sie trieben, theils die grossen Kameelheerden Veranlassung gewesen sein mögen.

Sprache für rein und richtig und durch sie als Norm suchte man später das Richtige oder Unrichtige im Ausdrucke zu beweisen. Ebn Challikan Nr. 515 p. 118 infr. ed. Würstenf. Indessen darf man nicht denken, dass alle Nomaden richtig gesprochen hätten. So sagte z. B. ein Araber vom Stamme Thai zur Zeit des Amru-l'Kais ben-Hodjr وَذُو بَيْتُهُ بِسَمَاء »bei dem, dessen Haus im Himmel ist«, denn er hätte wohl richtiger بِالسَّمَاء sagen sollen. Das Wort ذُو steht im Dialekte des Stammes Thai für الّذى und ist unveränderlich. vergl. Ham. ١٢٨ l. 8 infr. Mohammed, der ursprünglich ein Kaufmann war, hat sich später gewiss nicht viel unter Nomaden befunden, um sich deren Sprache ganz anzueignen, denn er lebte in seinem Geschäfte grösstentheils zu Mecca oder er machte Reisen nach Syrien oder in andere Länder. Dass er aber in der Sprache des Stammes Koraisch, zu welchem er gehörte, ganz bewandert gewesen sei, sehen wir aus seinem Werke dem Koran und, obgleich wir dem nicht beistimmen, was die Araber behauptet haben, dass der Koran das vorzüglichste Werk in seiner Art sei und selbst ein Wunder, so müssen wir doch zugeben, dass er in Rücksicht auf die Sprache sehr viel Lob verdient und diejenigen, welche sich als Feinde seiner Religion darstellten, haben doch, so viel als uns bekannt ist, die Sprache des Korans als Norm, nach welcher die Richtigkeit der spätern Sprache beurtheilt wurde, annehmen können. Indessen muss ich doch darauf aufmerksam machen, dass, da Mohammed selbst nicht schreiben konnte, seine Aussprüche von ihm selbst nicht aufgeschrieben sind, so dass die Möglichkeit vorhanden ist, derjenige, welcher die Aussprache aufzeichnete, könne in der Sprache Einzelnes, welches blos die grammatische Form betraf, verbessert haben. Vielleicht mag auch dieses später geschehn sein, als unter Ohtsman die einzelnen Aussprüche gesammelt und zusammengestellt wurden, denn Ohtsman gab den Befehl denen, welchen hierzu den Auftrag er ertheilt hatte, in den Stellen, bei denen sie zweifelten, dem Koraischitischen Dialekte den Vorzug zu geben. Dass aber Mohammed mit der Sprachweise der übrigen Arabischen Stämme nicht ganz unbekannt gewesen sei, geht wohl daraus hervor, dass sich im Koran mehreres findet, besonders wenn man die andern Lesarten als die des gedruckten gewöhnlichen Textes beachtet, was andern Dialekten als dem Koraischitischen eigenthümlich war. Ohnstreitig hat Mo-

hammed dieses deswegen darin aufgenommen, um zu zeigen, dass seine Aussprüche nicht blos an die Koraischiten gerichtet seien; sondern das ganze Volk der Araber anginge, um dasselbe zu seiner neuen Religion zu bekehren. Die Sprache des Korans wird لسان عربي مبين »Arabische deutliche Sprache« genannt. Es ist möglich, dass in dem Worte عربي auch die Bedeutung des Eleganten der Sprache liege, indem es die Sprache des gebildeten Theils der Koraischiten war, denn es ist kaum denkbar, dass in einer Stadt wie Mecca auch selbst zu Mohammeds Zeit das gemeine Volk die nemliche Sprache geredet habe als der gebildete Theil. Diese Sprache wird auch لسان جرهم »Sprache Djorhoms« genannt, weil Djorhom für den Urvater der in Hidjas wohnenden Araber angesehn wurde vergl. den Koran Sur. 16, 105. Marac. Pocock specim. hist. Arab. ed. alt. p. 41. Der Verfasser des Türk. Kamus sagt bei dem Worte عرّب. »Die Gelehrten stimmen nicht überein in der Beantwortung der Frage: ob die Sprache des Korans ganz rein sei oder ob sich auch fremde Wörter darin finden. Ein Theil sagt, dass er ganz rein sei und dieser bezieht sich auf den Ausdruck قرآنا مبينا und sagt, dass die Wörter, welche eine Arabische Form hätten wie ديباج, den Arabischen Stämmen gehörten. So sind nach ihrer Meinung die Wörter بلاس, dessen sich die Bewohner von Mecca bedienten und welches ohnstreitig das Persische پلاس ist, da das Arabische dafür مسح ist, so ist قمنجر (Pers. كمانكر) »Verfertiger, Ausbesserer des Bogens«, so sind دست, دشت, ساخت, كيمخت nach ihrer Meinung von Arabischen Stämmen entlehnt, obgleich sie sich in der Persischen Sprache finden. Der Imam Rasi sagt, dass die im Koran vorkommenden Wörter, wie قراطيس (von قرطاس) Sur. 6, 91. مسكات, قسطاس, استبرق (Pers. استبره,), سجيل wie صابون, تنور Wörter seien, welche sich zugleich in der Arabischen und andern Sprachen fänden. Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, dass die gelehrten Araber blos um die Reinheit des Koran zu retten, auf solche sonderbare Behauptungen gekommen sind. Ebn-Chaldun (Antholog. gram. p 408) sagt, dass die Sprache des Stammes Koraisch deswegen die reinste geblieben sei, weil die Koraischiten am entferntesten von den Nichtarabern wohnten und dass dieses auch der Fall bei den Stämmen Tsakif, Hodsail, Chosaah, Banu-Kenanah, Ghathafan, Banu-Asad, Banu-Tamim

sei, welche den Stamm Koraisch umgaben. Im allgemeinen ist dieses Urtheil von Ebn-Chaldun richtig, denn die Entfernung von den Nichtarabern musste den Stamm Koraisch rein erhalten; allein da die Koraischiten ein Handelsvolk waren, welches nach Syrien und in die Griechischen Gränzländer, nach Abyssinien, nach Jemen, nach Irak und Persien reiseten, so musste nothwendig dieser Verkehr mit den Fremden auf ihre Sprache Einfluss üben. Ferner musste der Zusammenfluss der vielen Pilger, die jährlich nach Mecca kamen und dort einige Zeit verweilten, so wie der grosse Markt Ohcats in der Nähe und andere Märkte Einfluss auf die Sprache von Mecca üben. Indessen spricht Ebn-Chaldun nicht sowohl von der Aufnahme fremder Wörter, als von der Ausdrucksweise, welche die Araber von Fremden annehmen; allein auch von dieser Seite ist der Umgang mit Fremden nicht ohne Einfluss geblieben. Uebrigens soll sich der Koraischitische Dialect, wie Djelal-Aldin in seinem Werke Mizhar c. 9 sagt, durch Eleganz ausgezeichnet haben, weil sie in der Mitte von Arabien wohnend und des Tempels Küster von den Stämmen, welche zu Mecca zusammenströmten, die ausgesuchtesten Redensarten hätten aufnehmen können; jedoch auch dieses Urtheil scheint mir nicht hinlänglich begründet, da ein Volk bei der Aufnahme von fremden Redensarten nicht auf Eleganz zu sehen pflegt. Um dieses Urtheil richtig zu würdigen, darf man nicht ausser Acht lassen, dass die spätern Araber geneigt waren, der Sprache des Koraisch die grösste Vollkommenheit zuzuschreiben, weil sie die Sprache ist, in welcher der Koran niedergeschrieben wurde. Der Koran von ihnen als ein Werk anerkannt, welches durch göttliche Offenbarung zu ihrem Propheten Mohammed gelangt war, musste natürlich nach ihrer Meinung in jeder Hinsicht die grösste Vollkommenheit in sich haben und deswegen muss der koraischitische Dialect die vollkommenste Sprache sein. Es bedarf indessen keiner tief eingehenden Untersuchung, um zu beweisen, dass die Sprache des Korans von dem Einflusse fremder Sprachen nicht frei geblieben sei, sondern ein kurzes Verzeichniss fremder Wörter, welche sich in der Sprache desselben finden, wird die Sache hinlänglich beweisen. Man darf nicht sagen, dass diese Wörter alle nur von Mohammed, welcher sie auf Reisen kennen gelernt hätte, in die Sprache aufgenommen seien, denn wenn er auch für einzelne Gegenstände, die den Arabern bis zu jener Zeit unbekannt geblieben

waren, sich solcher Wörter bedienen musste, weil sich in der Sprache des Stammes Koraisch gleich bedeutende Ausdrücke nicht fanden, so ist es doch höchst unwahrscheinlich, dass er sich für andere Gegenstände fremder Wörter bedient habe, weil dadurch seine Weissagungen an Deutlichkeit verlieren mussten, denn er sprach nicht allein für die Bewohner Mecca's; sondern auch für die ausserhalb Mecca wohnenden Stämme. Durch den Mangel an Deutlichkeit würde der Eingang zu den andern Stämmen sehr erschwert sein. Es ist aber gerade die Eigenschaft der Deutlichkeit, welche, wie wir gesehn haben, er selbst der Sprache des Koran's beilegt. Zu jenen Wörtern, welche Mohammed aus fremden Sprachen aufnehmen musste, gehören die aus dem Judenthum entlehnten, wie تابوت, تورية, جهنم, سكينة und andere, worüber Geiger in dem Buche: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? p. 44 ff. zu vergleichen ist und die aus dem Christenthum, wie انجيل ευαγγελιον Sur. 3, 2., فردوس παραδεισος Sur. 18, 107 قسيس aus dem Syrischen ܩܫܝܫܐ (senex) Sur. 5, 85 und andere. Andere aber wie die Griechischen Ausdrücke بُرْج πυργος Sur. 4, 80, دينار δηναριον Sur. 3, 68, سجل sigillum Sur. 21, 104, قرطاس, wovon schon der Plural قراطيس abgeleitet wurde, ist das Griech. χάρτης, قسطاس Sur. 17, 37. 26, 182; ferner ursprünglich Persische Wörter wie اباريق Sur. 56, 18 aus dem Persischen اب und ريق, اسرابيل der Plural von سربال das Persische شلوار, سندس Sur. 18, 30, سرمد (ewig) Sur. 28, 72. Einzelne Persische Ausdrücke müssen schon früh in die Arabische Sprache übergegangen sein. So ist بستان schon in alten Zeiten gebraucht. Ham. ٥٨٣ v. 1. Das Wort هربذ hat sich schon Amru-l'Kais in einem Verse bedient. Das Wort سرمد schon, wie wir gesagt haben, im Koran gebraucht, kömmt Ham. ٩٨ v. 4 in einem Verse vor und ist wohl ein aus dem Persischen سر Ende und dem Arabischen مد »Ausdehnung« zusammengesetztes Wort. Auch später wohl haben die Araber aus dem Persischen Nomina composita gebildet wie z. B. aus زن femina und مرد vir. vergl. Ham. ٨٣٠ v. 3 Schol. 1)

1) Es ist kaum denkbar, dass die Arab. Stämme, welche unter Persischer Bothmässigkeit stehend häufig mit den Persern in Verkehr kamen, keine Persische, oder dass die mit den Griechen in Verbindung kommenden Stämme, weil sie unter Griech. Bothmässigkeit standen, keine Griechischen Wörter aufnehmen sollten. Die Araber, welche Juden oder Christen waren, mussten Jüdische und Christliche Wörter gebrauchen.

Wichtig ist die Frage, ob die Arabische Sprache nach Mohammed in ihrer Ausbildung stehn geblieben sei oder ob sie sich grammatisch und lexikalisch ausgebildet und erweitert habe?

Im Allgemeinen steht es fest, dass jede Sprache, so lange sie lebend ist und gesprochen wird, nicht still stehe; sondern fortschreite in ihrer Entwickelung oder rückwärts gehe; indessen können doch Zustände eintreten, welche diese Fortschritte oder Rückschritte sehr hemmen. Solche Zustände sind nach Mohammeds Zeit in der Arabischen Sprache eingetreten und haben bewirkt, dass die Arabische Sprache in grammatischer Hinsicht beinahe still stand und nur in lexikalischer Hinsicht erweitert wurde. Wir haben früher bemerkt, dass der Fortschritt und die Ausbildung der Arabischen Sprache vor Mohammed besonders durch Dichter, welche in den zahlreichen Stämmen dichteten, bewirkt wurde. Die Poesien dieser Dichter, welche früher unter den Stämmen im Gedächtnisse durch mündliche Ueberlieferung aufbewahrt und fortgepflanzt wurden, wurden später gesammelt Eigenthum des ganzen Volks. Sie werden wegen ihrer natürlichen Vortrefflichkeit sehr hoch geschätzt, als Muster aufgestellt, welche die spätern Dichter nachahmten und wornach sie sich ausbildeten. Das Hersagen dieser Poesien gehörte sowohl unter den Gebildeten als auch unter dem Volke selbst zu den Hauptvergnügungen und waren in der Sprache die Hauptbildungsmittel. Man lernte die Gedichte auswendig. Kein Wunder also, dass sie einen grossen Einfluss auf die spätere Sprache hatten, dass die spätern Dichter bei den Formen stehn blieben, welche die frühern angewendet hatten und sehr selten über diese hinausgingen. So blieben auch die von jenen befolgten Sprachgesetze in der spätern Zeit befolgt.

Ein zweiter Grund, warum die Sprache nach Mohammed's Zeit in der grammatischen Ausbildung gewissermassen stehen blieb, lag darin, dass man den Koran als ein in jeder Hinsicht vollkommenes und göttliches Buch betrachtete, das allen späterer Zeit als Muster in der Sprache und dessen angewendete Sprachgesetze später als Norm feststanden. Die spätern Grammatiker, wenn sie über etwas in der Sprache zweifelhaft sind oder etwas als richtig beweisen wollen, suchen theils bei alten Dichtern theils in der Sprache des Koran nach Beweisen für ihre Behauptung. Man lernte den Koran schon in früher Jugend auswendig und jeder, welcher später schrieb,

suchte zu schreiben, wie es der Sprache im Koran gemäss war. Zugleich haben auch wohl die Traditionen. d. h. die durch die Traditionen aufbewahrten zahlreichen Aussprüche Mohammed's und seiner Genossen auf die spätere Sprache Einfluss gehabt.

In diesen Dingen liegt wohl der Hauptgrund, dass sich in grammatischer Hinsicht die Sprache nicht fortbildete. Es lässt sich auch nicht leugnen, dass sie einen grossen Einfluss in syntaktischer Hinsicht hatten und den Grundtypus der Sprache später fast unverändert wenigstens in der Schriftsprache zu erhalten beitrugen. Indessen da die Araber nach Mohammed durch die Eroberung so vieler Länder mit so vielen Völkern in engere Verbindung traten und durch diese so viele neue Gegenstände der Natur und Kunst, neue Lebensbedürfnisse, Sachen des Luxus und der Wissenschaften kennen lernten und später Künste und Wissenschaften selbst mit Eifer trieben, so mussten sie den Mangel in ihrer Sprache fühlen und demselben abzuhelfen suchen. Hierzu standen ihnen zwei Wege offen und sie benutzten beide. Erstlich sie konnten die Fortbildungsmittel in ihrer eigenen Sprache benutzen, um durch sie bisher unbestimmte Gegenstände und Begriffe auszudrücken oder sie konnten die Wörter der fremden Sprache zur Bezeichnung in ihre Sprache aufnehmen. Je weiter wir in der Zeit fortrücken, desto mehr haben sie sich dieses Mittels bedient.

Es ist natürlich, dass, je näher ein Land an das Gebiet fremder Sprachen gränzte, desto grösser der Einfluss war, je entfernter es ist, desto geringer. So war schon früh der Einfluss der Persischen Sprache auf die Araber, welche in Mesopotamien und den angränzenden Gebieten waren, gross. Ferner es war der Einfluss auf die Städtebewohner grösser als auf die Nomaden, weil jene in häufigeren Verkehr mit jenen Völkern kamen; diese aber ihre Sprache, weil sie in den Wüsten für sich zu leben pflegten, reiner erhielten. Ohmar, der zweite Chalif, welcher den grossen Nachtheil dieser Einwirkung erkannt hatte, indem dadurch die Nationalität der Araber vermindert werden musste, gab daher das Verbot, dass sich die Araber fremder Sprachen nicht bedienen sollten. De Sacy Anthol. gram. p. 447. Wiederstand in der frühesten Zeit der Nationalcharacter der Araber auch mehr, so dass sie im Anfange fremdes aufzunehmen, weniger geneigt waren, so hatten sie doch schon in der spätern Zeit, in welcher sie neues

aufzunehmen, mehr geneigt sich zeigten, so viel neues aufgenommen, dass ihnen wenig neues aufzunehmen übrig blieb. Deswegen nahmen sie später von fremden Völkern, mit welchen sie in Verbindung kamen, wohl hauptsächlich nur solche Wörter auf, die Gegenstände bezeichneten, welche jenen fremden Völkern eigenthümlich waren und sie früher nicht gekannt hatten 1).

Am frühesten und am meisten haben sie ohnstreitig von den Persern aufgenommen, weil sie früh mit ihnen in Verbindung standen und gleich nach Mohammed jenes Land eroberten. Wir haben gesehn, dass schon vor Mohammed Persische Wörter in die Arabische Sprache übergingen. Wie konnte es auch anders sein, da das Arabische Reich in Hira unter Persischer Bothmässigkeit stand, da am Hofe des Arabischen Herschers Persische Truppen sich aufhielten und zugleich Arabische. Die mit den Chaldäern in Verkehr kommenden Araber haben von diesen einiges aufgenommen wie z. B. قُبَّعة קוֹבָע, كنيسة כְּנִישְׁתָּא, بيروح יַבְרוּחַ; ferner von den Nabathäern, welche in die Niederungen zwischen Bazra und Waseth sich zurückgezogen hatten wie خُردِىّ, كَرْخ sammeln, دَقْل fürchte nicht!

Dann ist es die Griechische Sprache von der am meisten übergegangen ist; allein da das Griechische Gebiet entfernter von den Arabern lag, sie später auch in dasselbe nicht so tief eindrangen und der Character der Sprache fremder war, so wirkte sie nicht so früh und so stark ein. Am frühesten haben ohnstreitig die Araber, welche in Syrien oder den an dieses angränzenden Ländern herumzogen und unter Griechischer Bothmässigkeit zum Theil standen, von denselben angenommen. Nur als besonders unter den Ahbbasiden die Araber mit den Wissenschaften der Philosophie, Astronomie etc. bekannt wurden und sie die Werke der Griechen lasen und übersetzten, musste die Griechische Sprache einen

1) Beiläufig sei es bemerkt, dass die Araber sich bei der Aufnahme fremder Wörter nicht auf die blos nothwendigen beschränkten, für die sie in ihrer Sprache keine gleich bedeutenden hatten; sondern dass sie auch fremde Wörter aufnahmen, wenn sie gleich in ihrer Sprache Wörter mit eben dieser Bedeutung hatten. So hat z. B. der Dichter Rubah sich des Persichen Wortes يكى eins als eines Arabischen Wortes in einem Verse bedient vergl. mein Wörterbuch. Auch sind solche Wörter باه, تَخْت.

mächtigen Einfluss üben, indem sie für Begriffe, welche ihnen bisher ganz unbekannt gewesen waren, Ausdrücke in ihrer Sprache auffinden oder bilden oder aus der Griechischen Sprache aufnehmen mussten.

Obgleich mit den Syrern schon früh in Verkehr und Handelsverbindungen, haben sie von diesen gewiss verhältnissmässig wenig aufgenommen, weil die Syrische Sprache armer als die Arabische war. Die Grammatiker haben Wörter dieser Art wie قيطون ein kleines Gemach im Hause, wo etwas aufbewahrt wird, قوفا welches Selecta ex historia Halebi p. 96 vorkömmt, dann أنْكَر, ساعور.

Als Egyptische Wörter werden طوب »gebrannte Ziegelsteine«, زكيبة »Mantelsack«, شمْرة, شونة, برابى, قيطون und andere genannt.

Was die Araber im glücklichen Arabien von andern Völkern an Wörtern aufgenommen haben, lässt sich nicht sagen, da wir die Sprache derselben zu unvollständig kennen und die Grammatiker und Lexikographen uns darüber nur wenige Bemerkungen machen. Was ich darüber gefunden habe, ist in dem Stücke über die Dialekte der Araber enthalten.

Indem ich auf die spätere Fortbildung der Arabischen Sprache übergehe, will ich die Eigenthümlichkeit derselben durch Beispiele zu erläutern suchen. Zuerst ist zu bemerken, dass die spätern Araber theils von einem Substantiv oder einem ja mehrern Wörtern neue Verba bildeten und dann von den neuen Verbis wieder Stammformen ableiteten; aber in Rücksicht auf Person, Genus, Numerus, Modus nichts Neues hinzufügten. So ist z. B. von dem Worte مُسْلِم »Mohammedaner« gebildet تَمَسْلَمَ »er ist Mohammedaner geworden« gebildet, von den Ortsnamen عكاظ das Verbum تعاكظوا »sie stritten unter einander wegen des Ruhms« oder »sie betrugen sich unter einander wie zu Ohcats«, weil auf der Messe, welche in Ohcats gehalten wurde, die Dichter der verschiedenen Stämme unter einander stritten. So ist aus dem Worte دعاميص das Verbum دعمص »an den Würmern دعاميص Ueberfluss haben«, gebildet. Aus den beiden Wörtern بسم الله »im Namen Gottes« haben sie das Verbum بَسْمَل »im Namen Gottes sagen« gemacht, vergl. die Wörter حيعل, هيلل, حمدل, حولق, حسبل, سبحل, جعلف und Harir. p. ٢٨٩ und تَقَلْنَس von قانسوة Har. ٣٠٦;

فَقْمٌ Har. ١٩٩ ob. Das Wort فَقْم hat man als Verbum betrachtet, es im Plural, Dual gebildet und ihm das Genus femin. beigelegt ib.

Die Araber gingen darin weiter, indem sie selbst von Wörtern, welche sie aus fremden Sprachen aufgenommen haben, Verba ableiteten. So sagen sie von شيطان »Satan«, welches Wort sie ohnstreitig von den Juden angenommen haben, das Verbum شيطن und تشيطن. So haben sie aus dem Worte اسقف, welches sie von den Christen erhielten, und aus dem Griechischen ἐπίσκοπος zusammengezogen hatten, سقّف »einen Bischof machen« gebildet. Aus dem Persischen فرزان, womit die Königin im Schachspiel bezeichnet wird, ist فرزن und تفرزن »er hat wie die Königin im Schachspiele gehandelt« geworden. vgl. Meid. 24, 343. Ich halte es nicht für überflüssig zu bemerken, dass einige neue Verba durch fehlerhaftes Ableiten von Formen in der Sprache gekommen sind. So ist z. B. von وقى die achte Form اتّقى für اوتقى entstanden. Da nun in dieser der erste Radikalbuchstabe و nicht sichtbar war, so hat man das ت für einen Wurzelbuchstaben gehalten und ein Verbum تقى angenommen und davon mehrere Wörter abgeleitet. Eben so sind aus der achten Form اتّهم aus وهم abgeleitet durch fehlerhafte Ableitung mehre Verbal und Nominalformen entstanden vergl. اتّخذ, تخذ.

Ueber die Fortbildung der abgeleiteten Stammformen, worin eine reichlich fliessende Quelle der Sprache ist, ist es nicht nöthig Beispiele anzuführen, theils weil sie im Gebrauche so häufig vorkommen, theils weil es schwer ja unmöglich ist, diejenigen Wörter, welche schon früh vor und zu Mohammed's Zeit im Gebrauch waren, von denen zu unterscheiden, welche erst später entstanden.

Die grösste Vermehrung hat die Sprache später im Nomen erhalten, welches sich durch Verschiedenheit der Vokalaussprache, durch verschiedene, ja selbst fehlerhafte Aussprache der Consonanten und durch Einschiebung der Buchstaben ا, و, ى vermehrte. Die Araber lernten so viele neue Gegenstände kennen, wofür in ihrer Sprache sich keine Bezeichnung vorfand, sie wurden durch den Umgang mit andern Völkern zu neuen Gedanken geführt und lernten die Wissenschaften kennen. So mussten sie in ihrer Sprache entweder passende Wörter zur Bezeichnung auffinden oder bilden oder

aus fremden Sprachen neue Wörter aufnehmen. Es sind besonders zwei Hülfsmittel, deren sie sich häufig zur Fortbildung ihrer Sprache bedienten. Erstlich nahmen sie das sogenannte Nomen actionis, so wie das Participium activum und passivum, welches sie zu Substantiven machten und als diese behandelten wie z. B. تصرّفات »Wechsel der Dinge«, انهزامات »Niederlagen«, تقلّبات »Umwälzungen«, اصطلاحات »technische Ausdrücke«, كاينات »Wesen«, موجودات »Sachen, welche man findet«, مخلوقات »erschaffene Dinge« u. s. w., und zweitens ein ى anzuhängen, wodurch die Beziehung ausgedrückt wird, um Substantiva zu bilden z. B. جمعيّة »die Beschaffenheit, wodurch ein Wort Plural wird« (von جمع Plural), مسبوقيّة »die Beschaffenheit, wodurch eine Sache hinter einer andern ist«, von مسبوق »das, dem etwas vorhergegangen ist«, كتبيّ »ein Buchhändler«, von كتب Plural كتاب von »Buch«, مولويّة »Zustand des Herrn« von مولى »Herr«, أحديّة »Einheit« von احد »ein«, آدميّة »Zustand der Menschennatur«. Weniger ist es wohl zu billigen, wenn solche Substantiva von Partikeln gebildet sind, wie كيفيّة »der Zustand des wie« von كيف »wie«, كميّة »der Zustand des wie viel«, von كم »quantum«, ماهيّة »der Zustand des was? von ما »was«.

Es lässt sich nicht leugnen, dass die Araber zuweilen bei der Fortbildung ihrer Sprache einen Weg betreten haben, den man tadeln kann. So haben die Grammatiker ohne weiteres aus Partikeln Substantiva gemacht, wie z. B. لوّ aus لو, هلّ aus هل, ليتٌ aus ليت, لاء aus لا, doch haben sie dieses nur in der grammatischen Kunstsprache gethan. Dass aus Collectivformen wieder Collectiv oder Pluralformen gebildet sind, ist zu entschuldigen, weil die Collectivformen oft mit Singularformen übereinstimmen und für diese angesehn werden können. So ist von سيّد das Collectivum سادة entstanden, aus dem man den Plural سادات bildete. So ist aus ضلع entstanden أضلع und aus diesem أضالع hervorgegangen, aus ناقة ist entstanden أينق für أنيق und davon أيانق und aus der

andern Collectivform نياق der Plural نياقات. Von طعام ist das Collectiv أطعمة und davon der Plural أطعمات entstanden; von اسم ist das Collectiv أسماء und von diesen أسامى und أسماوات.

Nicht zu billigen ist es auch, wenn sie von Zahlwörtern, welche Pluralformen sind, Pluralia gebildet haben, wie z. B. عشرينات von عشرين (zwanzig) und خمسينات von خمسين (fünfzig) vergl. de Sacy Gram. Ar. T. I. p. 421 ed. alt. Auch gefällt es mir nicht, dass sie von Collectivformen den Dual bilden, wie رماحان von رماح (Lanzen), أصولان von den Principien der Jurisprudenz und Theologie, da von beiden der Singular ist رمح und أصل, von denen der Dual gebildet werden musste.

Es ist auch wohl nicht zu billigen, dass die spätern Araber von allen Wörtern Deminutivformen gebildet haben. Von solcher Art ist ein Gedicht des Zafi-Aldin Alhilli aus 24 Versen bestehend, dessen erste Verse ich in meinem Buche »Darstellung der Arabischen Verskunst« p. 391 u. folg. angeführt habe. Zahlwörter أحيد von أحاد, ثليث von ثلاث oder Comparativformen wie أميلح von أملح passen sich nicht zur Bildung von Diminutivformen. Auch haben die spätern Araber Comparativformen von Wörtern gebildet, wovon sie früher keine bildeten wie أخير besser und أشر schlechter. vergl. de Sacy Gr. Ar. T. I p. 325.

Wenn auch die Bildungsmittel in der Arabischen Sprache sehr gross sind, so reichten sie doch nicht hin für die ungeheure Menge von Benennungen der Dinge, welche sie durch die Eroberung so vieler und grosser Länder kennen lernten, nicht für die neuen Gedanken, welche ihnen durch die Wissenschaften mitgetheilt wurden. Deswegen nahmen sie besonders von den Personen, deren ganzes Land sie eroberten und mit denen sie in die innigste Verbindung traten, sehr viele Wörter auf; von den Griechen aber besonders die Wörter für Dinge und Gedanken, welche sie durch die Wissenschaft kennen lernten, mit welchen sie sich beschäftigten. Indessen sind sie auch darin weiter gegangen, als nothwendig war, denn sie nahmen nicht Wörter für Gegenstände auf, welche sie in ihrer Sprache nicht bezeichnen oder wofür sie in ihrer Sprache keine Benennungen bilden konnten; son-

dern sie nahmen auch solche auf, welche sie schon in ihrer Sprache hatten z. B. aus dem Persischen جوبان »der Hirte«, بيرق «die Fahne«, اسوار (aus سوار) »der Reiter« دَانَاجٌ (aus دانا) »ein Kundiger«. Auch das Griechische θώραξ finden wir in طارقة wieder. Die Wörter sind theils unverändert geblieben, wie das Persische اورج, زركش, زيج, بركستوان, das Griechische ἄρχων ارخون, ἔχιον اخيون, theils verändert, indem sie dieselben der Eigenthümlichkeit ihrer Sprache durch Veränderung oder Zusatz der Buchstaben ähnlicher machten. So ist اسطوانة aus dem Persischen استون entstanden, اسوار aus سوار, بنج aus بنك, بوطقة aus بوتة, باشق aus باشه, ارجوان aus ارغوان, جوهر aus كوهر, زيبق aus زيوه, فالوذ aus پالوده, فانيذ aus پانيد, جماة aus كمان, welches schon in der Moallakah des Lebid p. 303 v. 2 schol. vorkömmt, دمقة aus دمه, جاموس aus كاوميش, so ist اسطبل aus dem Griechischen σταβλιον, اسطول aus στολον, اسطقس aus στοιχειον geworden.

Die Araber haben auch von solchen fremden Wörtern theils Pluralformen gebildet, wie von اسوار den Plural اساورة, von اسطوانة den Plural أساطين und اساطينة, von اسطقس den Plural اسطقسات, von اسطول den Plural اساطيل; theils haben sie andere Wörter verändert wie أُتْرُجّ »Citronen«, أُتْرُجَّة eine Citrone und أُتْرُجِّي citrinus.

Ich will nur noch durch einige Beispiele beweisen, dass sie später aus Sprachen, die ihnen ferner lagen, Wörter aufnahmen. Aus dem Abyssinischen sollen sie دركلة haben, aus dem Türkischen haben sie aufgenommen اتابك, قفطان, حاوش Fahikat-Alcholafa Bonn 1832 p. ١٣٠ l. 3 infr. p. ٢١٠ l. 21., قبز, قبوز, وجاق und اوجاق aus dem Tatarischen und Mogolischen أُذْر, بالش, wovon der Plural بواليش gebildet ist, جوك p. ٢٣٥ l. 3. aus dem Chinesischen جنك, wovon sie den Plural جنوك bildeten (ein grosses Schiff) und زَوْ (ein mittleres) vergl. Ebn Batuta descriptio terrae Malabar p. 11.

In der spätern Vulgairsprache werden ب mit م verwechselt, z. B. منفسج und بنفسج, بقدونس und مقدونس, بتاع und متاع Les oiseaux et les fleurs p. 148.

Was wir von der Arabischen Sprache gesagt haben, bezieht sich fast ausschliesslich auf die Länder von Hidjas, Nedjd,

Tehamah, Jemamah und die sich in früheren Zeiten nach Syrien und Mesopotamien hinziehenden Völkerschaften. Es schien mir zwar keinem Zweifel unterworfen, dass auch in den Ländern von Jemen, Ohman, Hadhramaut, Bahrain, worin sich Stämme der Araber verbreitet hatten, ursprünglich die Arabische Sprache von diesen Stämmen gesprochen wurde, allein theils kennen wir die Sprache dieser Länder viel zu wenig, um über dieselbe genaueres sagen zu können, theils aber scheint es doch, dass die Sprache in jenen Ländern grosse Veränderungen durch den Einfluss fremder Völker wie der Perser und Aethiopier erlitten habe. Daher, wenn die Araber sagen wollen, dass die Sprache nicht rein und barbarisch sei, so sagen sie في لسانه حضرمية »in seiner Sprache ist ein Character von Hadhramaut.«

Es wird nicht überflüssig sein, unsere Bemerkungen über die Arabische Sprache mit den Bemerkungen zu beschliessen, welche Ebn-Chaldun, ein zwar später Schriftsteller, aber geistreicher Kenner des Arabischen Volks über den nemlichen Gegenstand in seiner Einleitung zur Geschichte niedergelegt hat. Wir entlehnen dasselbe den Auszügen, welche de Sacy in seiner Anthol. gramm. p. ١٤٧ ff. hat abdrucken lassen und unsern eigenen Auszügen aus dem Werke des Schriftstellers, indem wir das, was Ebn-Chaldun weitläufiger auseinander gesetzt hat, so weit es auf unsern Gegenstand Bezug hat, kurz zusammen ziehn.

Unter den Nachkommen von Modhar ist die ursprüngliche Sprache, deren Fähigkeit sich das Volk erworben hatte, durch den Umgang mit Fremden verdorben worden, indem sie diese in ihrer Ausdrucksweise nachahmten. Indem sie theils die Araber, theils die Fremden hörten, vermischten sie beide und bildeten eine neue Sprachweise, welche an Werth unter der ursprünglichen stand. Die Sprache des Stammes Koraisch ist deswegen die reinste geblieben, weil er am entferntesten von den Nichtarabern wohnte. Aus diesem Grunde ist auch die Sprache der Stämme ثقيف, هذيل, خزاعة, بنو كنانة, غطفان, بنو اسد, بنو تميم, welche den Stamm قريش umgaben, reiner geblieben, während die von ihnen entfernt wohnenden Stämme, wie ربيعة, لخم, غسان, اياد, قضاعة und die Bewohner von Jemen, welche in der Nähe der Perser und Aethiopier wohnten, dem Einflusse mehr ausgesetzt waren. Je weiter die Stämme von dem Lande der Koraischiten entfernt wohnten, destomehr soll nach dem Urtheile

der Arabischen Grammatiker die Sprache ihre ursprüngliche Reinheit verloren haben [1]). Die spätern Arabischen Beduinen folgen den Gesetzen der Sprache von Modhar, indem sie nur die grammatischen Endungen weglassen [2]). Die Ausdrucksweise von Modhar verdient den Vorzug. Die Arab. Sprache unterscheidet sich vor allen durch die Kürze des Ausdrucks. Die Beredtsamkeit besteht nicht in den grammat. Endungen und ist daher den spätern Arabern geblieben. Bis auf das Weglassen der grammat. Endungen stimmt die spätere Sprache mit der von Modhar überein. In der Sprache von Modhar d. h. mit grammat. Endungen sind der Koran und die Traditionen niedergeschrieben. Da aber diese Sprache durch die Verbindung mit Fremden, weil Irak, Syrien, Egypten und Afrika erobert waren, verdorben ward, so fürchtete man, dass, wenn die Kenntniss verloren ginge, der Koran unverständlich würde. Deswegen sammelte man die Regeln der Sprache und legte sie in Bücher nieder [3]).

Der Unterschied, welcher jetzt zwischen der Sprache von Modhar und der Sprache des Volks statt findet, ist ehedem auch zwischen der Sprache von Modhar und Himjar gewesen. Beide Sprachen sind nicht eine gewesen, sondern die Sprache von Himjar war verschieden in der ersten Bildung der Wörter und etymologischen Form, in der Aussprache der Vokale und der grammatischen Endungen [4]).

1) Ich habe früher gezeigt, dass auch die Sprache des Stammes Koraisch in Mecca, weil die Koraischiten als Kaufleute in verschiedene Länder kamen, dem Einflusse fremder Sprachen ausgesetzt war und dass auch die Wallfahrten noch Einfluss auf dieselbe ausübten. Aus diesem Grunde ist die Sprache dieses Stammes gewiss nicht die reinste geblieben, sondern die Sprache anderer übertrifft sie gewiss an Reinheit, da sie dem Einflusse nicht ausgesetzt war. Das Urtheil der Grammatiker hat nur darin seinen Grund, dass sie die Sprache des Koran ist und deswegen die schönste und reinste sein muss.

2) Ebn-Chaldun nimmt also an, dass die alte Sprache von Modhar die grammatischen Endungen hatte. Es ist möglich, dass die grammatischen Endungen, weil sie in vielen Fällen nicht nöthig schienen und ihre genaue Beobachtung Schwierigkeiten hatte, nach und nach weggelassen wurden. In der frühern Zeit, da die Sprache durch die Dichter mehr in ihrer Reinheit auch durch das Versmaass erhalten wurde, blieben sie. Nach und nach kamen sie zuerst in der Sprache des gemeinen Lebens ab und dies ging dann in die ganze Volkssprache über. Daher giebt es Poesien, worin die grammatischen Endungen zum Theil beibehalten zum Theil weggelassen sind, wie es dem Dichter bequem schien.

3) Die Araber der Wüste sprachen ohnstreitig zur Zeit der Omajjaden mit grammatischen Endungen, denn als der Chalif Alwalid zu einem solchen Araber unrichtig sprach und statt eines Dhamma ein Fatha setzte, misverstand ihn dieser vergl. Abulf. Ann. T. I. p. 432.

4) Ebn-Chaldun behauptet keineswegs die gänzliche Verschiedenheit beider Sprachen in ihren Wurzeln und Fundamenten, sondern er will wohl nur

Die Sprache in den Städten ist verschieden von der Sprache von Modhar und der jetzigen Beduinen. Sie ist noch weiter von der Sprache von Modhar entfernt, als die Sprache der Beduinen; doch ist die Sprache der verschiedenen Länder wieder verschieden. Die Sprache der östlichen Länder ist verschieden von der Sprache des Westens (Afrika und Spanien). Je mehr überhaupt ein Volk in Beziehung zu Fremden steht, destomehr wird es verdorben.

In den östlichen Ländern blühte die Sprache zur Zeit der Omajjaden und Ahbbasiden, weil die Araber jener Zeit wenig Verkehr mit den Fremden hatten. In dem Buche كتاب الاغانى sind in den dort niedergelegten Sammlungen viele Beweise für diese Behauptung enthalten. Nach diesen beiden Perioden ging mit der Macht auch die Sprache zu Grunde. Dieses geschah unter den Dynastien der Dilemiten und Seldschuken, während welcher Zeit sich viele Fremde unter die Bewohner der Städte mischten, wodurch ein auf die Sprache nachtheiliger Einfluss entstand. Aber da die Sieger der Religion des Islams anhingen, blieb die Arabische Sprache in den Städten bestehn, wenn sie gleich verdorben wurde. Doch als die Tataren und Mogolen, welche sich zum Islam bekannten, jene Reiche unterjochten, fiel auch jene Stütze der Religion und in jenen Ländern, welche sonst von Arabern beherscht waren, wie Irak, Chorasan, Persien hörte die Sprache auf, während in Egypten, Syrien, Afrika und Andalusien, weil die Religion sich dort erhielt, die Sprache blieb.

In Afrika schreibt man die Arabische Sprache nicht so gut als in Spanien, weil dort die Grammatik fast nur theoretisch gelehrt wird, während in Spanien der Sprachunterricht mehr praktisch ist, indem man in den Schulen die Reden der alten Araber, Gedichte u. s. w. dem Gedächtnisse einzuprägen bemüht ist. Daher ist in Spanien die Sprache vollkommen und man findet daselbst eine Menge bedeutender

behaupten, dass beide Sprachen in ihrer weitern Ausbildung verschieden gewesen seien, denn sonst hätte er nicht die Sprache von Himjar mit der Sprache der spätern Araber und der von Modhar vergleichen können. Pocock berichtet p. 155, dass die Sprachen von Himjar und die der reinen Araber verschieden gewesen sei; eben so die Sprache der Koraischiten, worin der Alkoran geschrieben. Jene nennen sie عربية حمير, diese العربية المحصة oder عربية قريش. Diese soll zuerst Ismael gesprochen haben. Pocock versteht dieses so, dass er die Sprache der Araber gereinigt und zu der Norm der Hebräischen Sprache, wovon sie sich entfernt hatte, zurückgeführt habe. Oder es könne dieses nach Anderer Meinung bedeuten, dass Ismael die Sprache vergessend die Arabische Sprache angenommen habe.

Schriftsteller. In Afrika aber ist der Arabischen Sprache noch nachtheilig, dass mit Ausnahme der Städte fast im ganzen Lande die Sprache der Barbar herscht, welches nachtheilig auf die Arabische Sprache einwirken muss.

In der Türkischen Geographie des Djihan-Numa steht pag. ٥٥٣ folgendes über die Sprachen von Arabien. Die Sprachen dieses Landes sind Arabisch. In Aden, Djodda und Zahār صحار wissen die Leute auch das Persische und Indische. In طرف, شحر und مهره ist die Sprache himjaritisch, so dass man die Worte nicht versteht. In Aden spricht man das ج wie ك aus, z. B. رجب wie ركب. Die Sprache in den Gegenden احقاف genannt, ist bäuerisch und uncultivirt (وحشّي). Die Sprache des Stammes Hodsail ist schön und wird gegenwärtig in Nedjd gesprochen. In Mecca sind verschiedene Arten von Sprachen. — Wie weit diese Darstellung richtig sei und worauf sie sich gründe, lässt sich nicht angeben.

Ebn-Alatsir in dem Werke النهاية (Hadji-Chalif. T. IV p. 323) hat sich über die Arab. Sprache und deren Verfall so ausgesprochen: Die Gefährten Mohammeds (الصحابة) wussten das meiste von dem, was er sagte und was sie nicht wussten, darüber fragten sie ihn und er machte es ihnen deutlich. So blieb es bis zu seinem Tode und auch während der Zeit seiner Gefährten (الصحابة). Die Arabische Sprache blieb zu ihrer Zeit rein und nichts Fehlerhaftes drang in dieselbe ein, bis die Hauptstädte erobert wurden. Damals vermischten sich die Araber mit Menschen, welche nicht zu ihrem Geschlechte gehörten und so entstand eine Vermischung der Sprachen. Die Kinder wuchsen zwischen ihnen auf und lernten von der Arabischen Sprache nur das, was ihnen zur Sache nothwendig war. So dauerte es fort, bis zum Ende der Periode der Gefährten Mohammed's. Als nun die auf die Gefährten kommenden (التابعون) auf die nemliche Weise forthandelten, so war am Ende ihrer Periode die Arabische Sprache in eine nicht Arabische (اعجمّي) verwandelt. Als nun der Verfall immer mehr zunahm, so wendeten Männer von Kenntniss darauf ihre Aufmerksamkeit und bemühten sich dem gänzlichen Verfalle vorzubeugen. Der Erste, welcher in dieser Hinsicht etwas zusammenstellte war Abu-Ohbaidah Mahmar etc., welcher im Jahre 210 starb. Er sammelte nur ein kleines Buch, weil der Anfang stets klein ist, theils weil die Leute zu jener Zeit noch Kenntniss

besassen und die Unwissenheit noch nicht allgemein geworden war.

Ueber die Dialekte der Arabischen Sprache.

Es liegt in der Natur der Sache, dass Stämme von Völkern oder Abtheilungen dieser Stämme, welche abgesondert von einander leben, ihre Sprache, wenn sie noch nicht den höchsten Grad möglicher Ausbildung erreicht hat, auf eine eigenthümliche und von andern Sprachen abweichende Weise ausbilden, denn eine Sprache, welche lebt, steht nie still; sondern verändert sich auf die eine oder andere Weise mehr oder weniger. Sie finden in einer neuen Gegend neue Gegenstände, welche sie benennen und wofür sie neue Wörter erfinden müssen. An diese neuen Gegenstände knüpfen sich neue Gedanken und ihre Denkweise nimmt eine neue Richtung an. Ihre Ausdrucksweise passen sie diesen neuen Gedanken an. Sie erleben andere Schicksale, sehen andere Naturereignisse und erzählen diese auf eine ihnen eigenthümliche Weise. So entsteht eine Verschiedenheit der Sprache und Ausdrucksweise, welche mit der Zeit sich bestimmter ausbildet und dann einen festern Character annimmt. Wohnen nicht verwandte Völker in ihrer Nähe, mit denen sie in Verkehr kommen, so muss dieses auch auf die Veränderung der Sprache Einfluss haben. Mit neuen Sachen lernen sie von diesen neue Wörter kennen, welche sie zum Theil unverändert in ihre Sprache aufnehmen, zum Theil nach ihrer Muttersprache verändern. Abu-Hajjan sagt in dem Werke الارتشاف betitelt: Die fremden Wörter seien dreierlei Art. Einen Theil hätten die Araber verändert und in ihre Sprache aufgenommen. Diese wären als ächt zu betrachten, wie درهم, بهرج u. s. w. Andere Wörter hätten zwar die Araber verändert; aber nicht mit ihrer Sprache verbunden, wie آجرّ, سينبر. Die dritte Art bestehe aus solchen, welche die Araber nicht verändert und nicht aufgenommen hätten wie z. B. خراسان, denn die Araber haben keine Form wie فعالان. Doch diese Aufnahme von fremden Wörtern, sei sie unverändert oder verändert, ist nicht als eine dialektische Vermehrung der Sprache anzusehn, sie ist vielmehr eine Vermischung mit fremden Bestandtheilen und eine Verschlechterung. Der Einfluss fremder Sprache hat wohl hauptsächlich die Aufnahme fremder Wörter bewirkt, denn dass die verschiedene Denk und Ausdrucksweise dieser mit ihnen in Verkehr kommenden Völker, wie auf ihre Denk so auch auf ihre Ausdrucksweise einen

verändernden Einfluss übe, lässt sich nicht leugnen und so kann auch, wenn sie nicht ganz die Ausdrucksweise der Völker annehmen; sondern die ihrige durch den Einfluss jener bewogen verändern, dadurch eine dialektische Verschiedenheit entstehn. Abu-Becr Mohammed ben-Alkasim ben-Mohammed ben-Baschschar der Anbarite der Grammatiker äussert sich in seinem Buche كتاب الاضداد so über die Vermischung verschiedener Sprachweisen bei den mit einander in Verkehr stehenden Völkern p. 102. قال آخرون اذا وقع الحرف على معنيين متضادّين فمحال ان يكون العربى اوقعه عليهما بمساواة منه بينهما ولكن احد المعنيين لحىّ من العرب والمعنى الاخر لحى غيره ثم سمع بعضهم لغة بعض فاخذ هولاء عن هولاء وهاولاء عن هاولاء قالوا الجون الابيض فى لغة حى من العرب والجون الاسود فى لغة حى آخر ثم اخذ احد الفريقين من الآخر كما قالت قريش حسب يحسب واخبرنا ابو العباس عن سَلمة عن الفرّاء قال قال الكساءى اخذوا يحسِب بكسر السين فى المستقبل عن قوم من العرب يقولون حسِب يحسب فكانّ حسب من لغتهم فى انفسهم ويحسب لغة لغيرهم سمعوها منهم فتكلموا بها ولم يقع اصل البناء على فعِل يفعِل قال الفرّاء قوى هذا الذى ذكره الكساءى عندى انى سمعت بعض العرب يقول فَضل يفضُل قال ابو بكر يذهب الفراء الى ان يفعُل لا يكون مستقبلا لَفعِل وان اصل يفضُل من لغة قوم يقولون فضَل يفضُل فاخذ هولاء ضم المستقبل عنهم قال الفرّاء الذين يقولون مِتّ اموت ودمْت ادُوم اخذوا الماضى من لغة الذين يقولون مِتّ أَمَاتُ ودِمْت أَدَامُ لان فعل لا يكون مستقبله يفعُل على صحة قال ابو بكر فهذا قول ظريف حسن »Und es sagten Andere, wenn das Wort zwei Sinne, welche einander entgegen stehn, hat, so ist es unmöglich, dass der Araber sie beide gegeben habe, indem er sie für gleich achtete; sondern der eine Sinn ist einem Stamme der Araber eigenthümlich und der andere Sinn einem andern. Dann hörte ein Theil den Sinn des Einen und es nahm der Eine von diesem, der Andere von jenem. Sie sagen: الجون ist das Weisse bei einem Theile der Araber und الجون ist das Schwarze bei einem andern. Dann nahm der eine Theil es von dem Andern, so wie Koraischiten حسب يحسب ge-

sagt haben. Es hat uns Abu-l'Ahbbas von dem Salamah und dieser von dem Alferra berichtet. Er sagte: Es hat der Cesäite gesagt: Sie nahmen يَحْسِبُ mit Kesra des Sin im Futur von einem Volke der Araber, die da sagen حَسِبَ im Futur يَحْسَبُ, gleichsam als wäre حَسِبَ ihrer Sprache eigen und يَحْسِبُ einer andern, das sie von Jenen gehört hatten und dann redeten sie so. Der Grund war aber nicht, dass man فَعِلَ im Futur يَفْعِلُ bildet. Es sagt Alferra: Es bestarkt dieses, dass ich den Alcesai bei mir habe sagen hören: ich habe einige Araber فَضِلَ im Futur يَفْضُلُ gehört. Es hat Abu-Becr gesagt: Alferra ist der Meinung, dass يَفْعُلُ nicht ein Futur von فَعِلَ sei und dass ursprünglich يَفْضُلُ von فَضَلَ herkomme, indem sie dann das Dhamma des Futur von ihnen genommen haben. Alferra hat gesagt: Diejenigen, welche sagen مِتُّ im Futur أَمُوتُ und دِمْتَ im Futur أَدُومُ, haben das Praeterit von denen genommen, welche sagen مِتُّ und أَمَاتُ und دِمْتَ und أَدَامُ, weil فعل nicht im Futur يَفْعُلُ regelmässig hat. Abu-Becr hat gesagt: »Dieses ist einsichtsvoll und schön gesprochen.«

Ferner, wenn bei denen mit ihnen im Verkehr stehenden Völkern Buchstaben anders als bei ihnen ausgesprochen werden oder verschiedene Buchstaben sind, so kann es nicht fehlen, dass, wenn sie diese Buchstaben oft hören, dieses einen verändernden Einfluss auf die Aussprache ihrer eigenen Buchstaben habe, so dass sie die Aussprache ihrer Buchstaben verändern oder selbst neue Buchstaben in ihre Wörter aufnehmen. Ebn-Doraid sagt in seinem Buche betitelt كتاب جمهرة الكلام واللغة folgendes: اذا استعملت فيها حروف لا يتكلم بها العرب الا ضرورة فاذا اضطروا اليها حولوها عند التكلم بها الى اقرب الحروف من مخارجها فمن تلك الحروف الحرف الذى بين الباء والفاء مثل بور اذا اضطروا اليها قالوا فور ومثل الحرف الذى بين القاف والكاف وهى لغة سايرة فى اليمن مثل جمل اذا اضطروا قالوا كمل »Wenn darin angewendet werden Buchstaben, welche die Araber nicht anwenden als nothgedrungen und wenn sie dieselben anwenden

müssen, so verwandeln sie diese im Sprechen in die Buchstaben, welche ihnen am nächsten sind wie z. B. das zwischen ب und ف seiende, wie بور, wenn sie dazu gezwungen sind, so sagen sie فور und zwischen den Buchstaben ك und ق und dieses ist eine Aussprache, welche in Jemen vorkömmt, wie جمل, wenn sie dazu gezwungen sind, so sagen sie كمل.« Und zwischen dem Buchstaben, welcher zwischen Ja und Djim und zwischen Ja und Schin, wie für غلامى sagen sie غلامج und غلامش. Die Banu-Tamim sagen الكوم für القوم, so dass das Kaf zwischen dem Caf in der Mitte ist. So sagen sie auch für das Ja, wenn es verdoppelt ist, Djim, z. B. بصرج und كوفج. So sagen sie auch für das Ja das Suffixum ein Djim oder Schin im Feminin z. B. غلامج für غلامى und wenn sie gezwungen werden غلامش im Feminin. Sie setzen auch für ك der zweiten Person ein ش. So sagen sie منش für منك. Auch sagt man غلامش zwischen Djim und Schin. So wird auch für ها Ha حا gesagt. So sagt Rubah ben-Aladjdjadj لله درّ الغانيات المدّه, wo man المزّه oder المدّج hat. Es hat Nohman ben-Almondsir einem Manne, der bei ihm einen andern erwähnt hatte, gesagt اردت كيما تذيمه فمدهته »Du wolltest ihn verläumden, aber hast ihn gelobt.« Er will sagen تعيبه فمدحته. Man sagt ايهات und هيهات und اأزيد und هازيد in der Anrufung; man sagt مُحّهم für معهم. Bei Einigen sagt man هم والله für أم والله, wie sie sagen هراق für أراق und bei Einigen wird das ح in ه verwandelt. Im Anfange des Worts wird das س bei einem ق oder ط in ein ص verwandelt, wie z. B. صراط und سراط, صقر und سقر, سنْجه und صنجه, صويق und سويق; doch ist dieses nicht in jedem Worte der Fall. Wenn das ع mit dem س in einem Worte vereinigt ist, so verwandeln sie س in ein ص und das ص in س wie z. B. سوعته und صوعته und اصبغ الله النعمة und اسبغ. Ferner sagen sie صَقْر für سَقْر und قصْط für قسْط. Sie sagen سبْق und صبْق, سويق und صويق. Sie sagen يزدق für يصدق.

Endlich dürfen wir einen wichtigen Einfluss auf die Veränderung der Sprachen nicht mit Stillschweigen übergehn. Wenn bei Wanderung der Stämme oder Trennung ein Theil, der in einer Ebene wohnte, in eine Gebirgsgegend oder umgekehrt oder mitten aus dem Lande an eine Meeresküste oder an einen Fluss versetzt wird oder in ein anderes Clima oder durch Bodenverhältnisse verschiedene Gegend kömmt oder wenn seine Lebensverhältnisse verändert werden, indem es aus einem Nomadenvolk ein Ackerbau treibendes oder aus einem Landbewohner ein Städter wird und so mit anders redenden Menschen in engere Verbindung kömmt, so muss dieses einen grossen Einfluss auf die Veränderung seiner Sprache üben, denn die Veränderung der Lebensweise, der Beschaffenheit des Bodens, eine höhere Bildung des Geistes, feinere Sitten verändern die Sprachorgane und diese zusammen mit jenen haben eine Veränderung der Sprache nothwendig zur Folge.

Die Kenntniss der Dialekte einer Sprache ist von Wichtigkeit und keiner kann sich rühmen eine genaue und vollständige Kenntniss der Sprache erlangt zu haben, wenn diese nicht die Dialekte umfasst; allein es ist kaum möglich für einen Menschen die Dialekte einer weit verbreiteten Sprache in allen Eigenheiten zu kennen und je weiter diese Sprache verbreitet ist und je zahlreicher und verschiedener die Volksstämme sind und je getrennter von einander in verschiedenen Lagen, Ländern u. s. w. sie leben, desto grösser wird die Schwierigkeit sein, denn desto zahlreicher und mannigfaltiger werden die dialektischen Eigenheiten sich finden. Je schwieriger die Sprache selbst ist, je unzugänglicher und mannigfaltiger die darin vorhandenen Sprachdenkmähler sind, desto mehr wächst die Schwierigkeit. Für den, welcher über die Arabischen Dialekte Aufschluss sucht und Andern geben will, sind diese Schwierigkeiten im höchsten Grade vorhanden, denn die Sprache selbst und die Denkmäler sind sehr schwierig, sie sind zugleich sehr zahlreich und unzugänglich, denn die Hauptquellen sind hauptsächlich in zahlreichen Dichterwerken, Grammatikern, Lexikographen vorhanden, welche dem bei weitem grössten Theile nach in Handschriften, entfernten Bibliotheken und Welttheilen zerstreut sind. Aber zu diesem kömmt in den Arabischen Poesien, worin sich die dialektischen Eigenthümlichkeiten der Sprache finden, eine andere Schwierigkeit. Die Gedichte der

verschiedenen Stämme wurden in den ältern Zeiten, ehe die Schreibkunst unter den Arabern allgemein geworden war, durch die Tradition aufbewahrt vergl. Darstellung der Arabischen Verskunst Bonn 1830. Nach Mohammed's Zeit lebten die Stämme, deren Sprache sich durch dialektische Eigenthümlichkeiten unterschieden, nicht mehr so abgesondert; sondern kamen in engern Verkehr mit andern Stämmen und wurden selbst in andere Welttheile versetzt. Nach dieser Zeit also konnte ihre dialektische Eigenthümlichkeit nicht mehr so rein und unvermischt wie früher bleiben. Der Koraischitische Dialekt musste bei ihnen Eingang finden, weil in ihm der Koran vornehmlich verfasst war. Der Koran wurde von vielen und besonders von solchen auswendig gelernt, die auf die Sprache ihres Stammes Einfluss hatten. Dieses musste selbst auf die durch die Tradition aufbewahrten Poesien seinen Einfluss üben, so dass an die Stelle der dialektischen Eigenthümlichkeiten Veränderungen kamen, wodurch diese Eigenthümlichkeiten aufgehoben wurden. So kam es, dass viele von solchen Eigenthümlichkeiten verwischt wurden, indem man an ihre Stelle später gewöhnlich gewordene Ausdrücke der Koraischitischen Sprache oder andere setzte. Dass dieses wirklich geschehn sei, findet sich durch Varianten in Gedichten bestätigt, wodurch die dialektische Verschiedenheit aufgehoben ist. 1) Und da die spätere Sprache durch den Einfluss der Sprache des Koran's und der Grammatiker so verändert ward, dass auf dem Koraischitischen Stamme die Dialekte als Zweige gepfropft wurden und nun nur eine Sprache ward, sich also die spätern Schriftsteller nicht dialektisch unterschieden, indem das, was früher dialektisch gewesen, nicht mehr dialektisch blieb; sondern Eigenthum der allgemeinen Sprache war, so haben wir bei den Schriftstellern der Araber nicht mehr die Mittel, wie bei den Dorischen, Attischen etc. Schriftstellern der Griechen aus den Schriften selbst die Dialekte zu erkennen. Bei diesem Zustande der Dinge wird niemand von dem, welcher zuerst über die Dialekte der Araber schreibt, eine umfassende und vollständige Darstellung erwarten. Eine solche zu liefern, kann der Verfasser nicht die Absicht haben. Er will nur das, was ihm beim Lesen aufgestossen ist und was er mit möglichster

1) Vergleiche bei der Verwechslung der Consonanten die Verwechslung des ج mit ن beim Djeuhari unter على und Meid. XIII. 4. Ham. ١٠١, 6.

Sorgfalt gesammelt hat, Andern zur Beachtung vorlegen und sie dadurch veranlassen, ihre Beobachtungen mit diesen zu vereinigen und durch neue Sammlungen diese Bemerkungen zu vermehren, damit nach und nach die Kenntniss der Arabischen Sprache vervollständigt werde, denn Abulfeda hat ganz richtig gesagt: ما لا يعلم كله لا يترك كله فان العلم بالبعض خير من الجهل بالكل »Was man nicht ganz weiss, soll man nicht ganz bei Seite lassen, denn dass man einen Theil wisse, ist besser, als dass man das Ganze nicht wisse.«

Wenn man bedenkt, in welchem grossen Landstriche die Araber vor Mohammed sich ausgebreitet hatten, in welcher Abgeschiedenheit die einzelnen Stämme, ja einzelne Familien des nemlichen Stammes lebten, so muss man auf die Vermuthung geführt werden, dass eine grosse Menge Dialekte statt gefunden habe, weil, wie früher bemerkt ist, jeder Stamm für sich seine Sprache fortbildete. Diese Ausbildung der Dialekte fällt aber hauptsächlich in die Zeit vor Mohammed, denn später wurden die Araber aus ihrem ruhigen Nomadenleben aufgeregt und durch die beständigen Kriege aus ihren Wohnsitzen in ferne Länder geführt. Wir finden z. B., dass die ganze Stadt Emessa in Syrien von Jemanensern bewohnt war und dass nur eine Familie der Kaisiten sich dort befand, weswegen diese sehr verachtet war. Meid. C. IX, 46. Es bildete sich ihre Sprache schwerlich mehr dialektisch aus, denn wenn auch später noch viele Dichter unter ihnen auftraten, so war doch ein ganz anderer Zustand eingetreten, der mir wenigstens dieser dialektischen Ausbildung nicht günstig scheint. In jener Zeit, als die Stämme mehr mit einander in Berührung kamen, traf wohl eine Vermischung der Dialekte ein. Abu-Becr Mohammed hat über diese, ohne auf die Zeit, zu welcher es geschehn könne, Rücksicht zu nehmen, gesprochen conf. p. 2, wo die Stelle angeführt ist. In dem Werke des Hadji-Chalifah T. IV p. 322 steht: قال ابن الاثير في النهاية قد عرفت ان رسول الله صلعم كان افصح العرب لسانا حتى قال له على رضه وسمعه يخاطب وفد بنى نهد يا رسول الله نحن بنو اب واحد تكلم وفود العرب بما لا نفهم اكثره فقال ادّبنى ابى واحسن تاديبى فكان عليه الصلاة والسلام يخاطب العرب على اختلاف شعوبهم وقبايلهم بما يفهموه فكان الله تعالى قد اعلمه ما لم يكن يعلمه غيره وكان اصحابه يعرفون اكثر ما قوله (يقوله) وما جهلوه سالوه عنه فيوضحه »Ebn-Alatsir hat in dem Buche النهاية etc. betitelt gesagt: Ich weiss, dass der Prophet Gottes der

Beredteste unter den Arabern war, dass Ahli, dem Gott gnädig sei, der ihn zu den Banu-Nahd reden gehört hatte, sagte: o Gesandter Gottes, wir sind Söhne eines Vaters und wir hören dich reden zu den Haufen der Araber ohne den grössten Theil zu verstehn. Er aber sprach: Es hat mich mein Vater unterrichtet und hat mir schönen Unterricht ertheilt. Der Prophet aber pflegte mit den Arabern zu verschiedenen grössern und kleinern Stämmen gehörend das zu sprechen, was sie verstanden. Und Gott, der Höchste, hatte ihn gelehrt, was ihn kein anderer lehren konnte. Seine Genossen wussten das meiste, was er sagte und was sie nicht wussten, fragten sie ihn. Dieses sagte er ihnen dann.«

Wie viele Dialekte es überhaupt unter den Arabern gegeben habe, lässt sich nicht mit Genauigkeit angeben, weil die Nachrichten nicht vollständig genug sind. Im Koran sollen sieben Dialekte enthalten sein. Dies heisst nicht, dass in ihm sich sieben Dialekte vollständig finden; sondern Mohammed hat wohl aus sieben [1]) Dialekten Eigenthümlichkeiten aufgenommen, um dadurch anzuzeigen, dass sein Koran für die Stämme verfasst sei, denen die Dialekte eigenthümlich waren. Indessen kann man wohl mit Recht zweifeln, ob Mohammed alle Dialekte der Araber gekannt habe, um sie vollständig in seinen Koran aufzunehmen. Der Verfasser des Kamus sagt bei dem Worte حرف über diesen Gegenstand: ونزل القران على سبعة احرف سبع لغات من لغات العرب وليس معناه ان يكون فى الحرف الواحد سبعة اوجه وان جاء على سبعة وعشرة او اكثر ولكن المعنى هذه اللغات السبع متفرقة فى القران »Und es kam der Koran herab in sieben Dialekten d. h. sieben Sprachen von den Sprachen der Araber und es ist nicht sein Sinn, dass in dem einen Buchstaben sieben Weisen gewesen, auch wenn sieben und zehn oder mehrere da wären; sondern der Sinn ist, dass diese sieben Dialekte getrennt sind im Koran.« Der Verfasser des Türkischen Kamus fügt als Beispiele die Dialekte von Koraisch, Jemen, Hawasin, Hodsail an. Mir aber scheint es unzweifelhaft, dass unter den Worten **sieben** Dialekte nicht alle, sondern nur eine grosse Zahl, ohne alle Dialekte zu umfassen, verstanden werden müsse, weil mehrere als sieben in dem Koran vorhanden sind, weil es viel mehr als sieben giebt und weil die Ara-

1) Wir wollen hier bemerken, dass der Araber sich der Zahl **sieben** bedient, um eine gehörige Zahl zu bezeichnen und dass die Zahl sieben nicht genau zu nehmen ist.

ber sich des Ausdrucks sieben, eine grosse Anzahl bezeichnend, zu bedienen pflegen. In der vortreflichen Ausgabe des H. Fleischer findet man folgende Stellen mit dialektischen Eigenthümlichkeiten versehn bezeichnet a) Koraisch Sur. 1, 5. 17, 103. 70, 1. b) Hodsail Sur. 2, 36. 12, 35. 20, 19. 70, 1. c) Hidjas Sur. 2, 77. 12, 31. 14, 38. 20, 64. d) Nedjd Sur. 3, 91. 14, 38. 20, 64. e) Banu-Malec Sur. 101, 6. f) Balharets ben-Cahb Sur. 20, 64. g) Cindah Sur. 101, 6. h) Ghathafan Sur. 49, 14. i) Tamim Sur. 1, 4 vergl. 2, 33. 12, 31. 20, 64. 58, 2. k) Tehamah Sur. 25, 23. 42. In andern Exemplaren finden sich mehrere.

Es lässt sich mit Sicherheit annehmen, dass vor Mohammed die Dialekte in den Stämmen viel verschiedener waren. Der Koran, welcher als Muster der Vollkommenheit in der Sprache betrachtet und von vielen auswendig gelernt wurde, musste nach und nach den Unterschied aufheben, da man sich dessen Sprache zur eigenen machte. Auch in den Gedichten, die vor Mohammed verfasst waren, wurde der Unterschied der Dialekte zum Theil, wenn es geschehn konnte, aufgehoben. Es finden sich Beweise in den Handschriften, indem sich Varianten finden, die dialektische Verschiedenheit beweisen. Die eigentliche Zeit ist vor Mohammed und in der Zeit, ehe er als Prophet auftrat, da die Stämme abgesondert waren und in wenigem Verkehre standen. Diese Zeit ist aber für uns fast ganz verloren und nur bei Grammatikern und Lexikographen und in einzelnen Gedichten finden sich Spuren der Dialekte. Die Religion machte die Stämme zu einem Volke, durch die Kriege, welche sie gemeinschaftlich führten, wurde der Unterschied zum Theil aufgehoben; besonders aber wirkte der Koran ein, da ihn besonders die auswendig lernten, welche auf die Sprache Einfluss hatten. Die spätere Sprache war in dem Koraischitischen Dialekte und auf diese wurden die übrigen Dialekte gepfropft. Vieles von dem dialektischen hat die spätere Sprache aufgenommen. Dass indessen bei der grossen Entfernung keine grössere Verschiedenheit, wie z. B. in Spanien und Hidjas entstand, daran ist der Koran Schuld. Nicht zu verkennen ist, dass auch die Sprachen, welche vom Arabischen verdrängt wurden, auf dasselbe einwirkten. Daher finden sich Syrische, Chaldäische, Egyptische Wörter etc. In den Ländern aber, wo sich die frühern Sprachen erhielten, wirkte die Arabische Sprache auf eine bewunderungswürdige Weise, wie es im Persischen

und Türkischen geschehen ist. Dass die Grammatiker über manche Stämme mehreres beibrachten, kömmt daher, weil sie durch Gedichte mit ihnen näher bekannt waren z. B. Hidjas, Nedjd, Jemen, Hodsail, Tamim etc.

Diese dialektischen Eigenthümlichkeiten in der Sprache des Koran mussten aber zum Theil verwischt werden zu der Zeit als Ohtsman im Jahre 30 der Hedjra den Befehl gab, ein Exemplar des Koran zu verfassen, welches allen als Norm dienen sollte, da zwischen den Bewohnern von Syrien und Irak darüber Streitigkeiten entstanden waren, welches das wichtigere Exemplar des Koran wäre, ob das Syrische oder Irakensische. Er gab den Befehl, dass, wenn diejenigen, welchen er die Oberaufsicht ertheilt hatte, über ein Wort verschiedener Meinung wären, dieses Wort im Koraischitischen Dialekte niedergeschrieben werden sollte, denn es konnte dabei nicht fehlen, dass durch den Koraischitischen Dialekt manches aus den anderen verdrängt ward. Sein Befehl lautet beim Abulfeda in den Annal. T. 1 p. 262 وقال عثمان ان اختلفتم فى كلمة فاكتبوها بلسان قريش فانما نزل القران بلسانهم »Und es sprach Ohtsman: Wenn ihr nicht übereinstimmt in einem Worte, so schreibt es in der Sprache von Koraisch, denn der Koran stieg herab (vom Himmel) in ihrer Sprache« und Ohtsman kann unter den Worten, worin sie nicht übereinstimmen, hauptsächlich nur Worte aus einem andern Dialekte gemeint haben, da er den Befehl giebt, dass sie es in der Sprache von Koraisch schreiben sollten, weil in dieser Spraehe der Koran geoffenbahrt sei und die Anführung des Grundes eigentlich alle andere Dialekte vom Koran ausschliesst. Der Verfasser des Türkischen Kamus sagt, dass die Gelehrten über den Koran nicht übereinstimmten. Ein Theil sage, der Koran sei ganz rein und die Wörter, welche eine nicht Arab. Gestalt hätten, gehörten den Stämmen, wie ديباج. So nennen die Bewohner von Mecca بلاس, welches im Persischen پلاس ist, wofür das Arab. Wort مسح ist, so sagen sie قمنجر aus dem Persischen كمانكر, so دست für دشت. Sie halten diese aus den Stämmen entlehnt; obgleich sie auch im Persischen sind. Der Imam Rasi sagt, dass die im Koran vorkommenden Wörter in der Arabischen und andern Sprachen übereinstimmten, wie z. B. صابون und تنور.

In den verschiedenen Ländern findet sich dialektische Verschiedenheit, denn Irak unterscheidet sich in der Sprache

von Nedjd, Nedjd von Hidjas, Hidjas von Jemen etc.; aber man kann nicht die dialektische Verschiedenheit nach den Ländern im besondern bestimmen, da durch die Wanderungen der Stämme in Länder sich Stämme angesiedelt haben, welche sich durch ihren Dialekt von der Sprache des Landes unterschieden und nur in einzelnen Punkten geben die Grammatiker eine durchgreifende Verschiedenheit der Dialekte an. Auch in verschiedenen Städten gibt es dialektische Verschiedenheit z. B. in Mecca und Medina etc. So wird Meid. 26, 106 die Sprache der Wüstebewohner von der in den Städten lebenden unterschieden. Die ersten nennen den, welcher nicht eingeladen zum Essen kömmt, وارش, zum Trinken واغل, indem die Städtebewohner mit واغل den bezeichnen, welcher uneingeladen zum Essen kömmt. Am genausten ist es, die Dialekte nach den Stämmen, welche sich derer bedient haben, anzuordnen, denn die Grammatiker und Lexikographen haben angeführt, was in einzelnen Stämmen eigenthümlich war; indessen ist das, was sie anführen, gewiss nur ein sehr kleiner Theil von dem, was wirklich vorhanden war, denn theils führen sie eine Menge Wörter an, von denen sie sagen, dass in ihnen ein Dialekt sei, ohne anzugeben, welchem Stamme dieses Wort angehörte, theils lässt sich aus der so zahlreichen Verwechslung von Buchstaben in Wörtern, welche die Lexikographen anführen, wohl mit Sicherheit schliessen, dass in dieser Verwechslung sich häufig eine dialektische Verschiedenheit kund giebt, wenn man gleich nicht sagen kann, zu welchem Dialekte jene Wörter gehören. Wenn die Grammatiker oder Lexikographen nur im allgemeinen sagen, dass in einem Worte ein Dialekt sei, so ist es wohl deswegen, weil sie es nicht wissen. Ueberhaupt bemerken wir, dass sie von den Stämmen oder Ländern, mit deren Sprache sie genauer bekannt waren oder deren Sprache sich mehr unterschied z. B. Hodsail, Tamim, Thai, Hidjas, Nedjd, Jemen mehr dialektische Eigenthümlichkeiten anführen. Wir haben in unserm Wörterbuche sehr viele Eigenthümlichkeiten der Hodsailiten angegeben; allein da jene nicht als dialektische Eigenthümlichkeiten angeführt waren, so haben wir es unterlassen, sie als solche anzuführen, wenn gleich manche von ihnen zu denselben gehören mögen.

Stämme, über deren Dialekt ich bei den Grammatikern Bemerkungen gefunden habe, sind folgende: Asd ازد, Asad اسد

Ahmir عامر, Bahra بهراء, Balahnbar بلعنبر (conf. Tamim), Balharets b. Cahb. بلحارث بن كعب, Becr بكر, Calb كلب, Cilab كلاب, Cinanah كنانة, Dhamrah b. Becr ضمرة بن بكر, Fesarah فزارة, Ghaderah غاضرة, Hamadân همدان, Hanifah حنيفة, Hantsalah حنظلة, Hawasin هوازن, Halâl هلال, Hodsail هذيل, Kais قيس, Ahbd-Alkais عبد القيس, Kodhâah قضاعة, Koraisch قريش, Lihjan لحيان, Masen Rabiah مازن ربيعة, Modhar مضر, Obkail عقيل, Ohcl عكل, Rabiah ربيعة, سعد Sahd, Solaim سليم, Taghleb تغلب, Tamim تميم, Thai طي, Tsakif ثقيف, Himjar حمير.

In Ländern sind von ihnen folgende genannt: Alahlijjah العالية, Hidjas, Hadjar, Jemen, Ihrak, Nedjd, Schihr, Syrien. Es ist zu bemerken, dass, da in diesen Ländern verschiedene Stämme wohnten, der Ausdruck Dialekt des Landes nicht genau ist.

Von den Städten habe ich folgende gefunden. Bagdad, Bazra, Cufa, Damascus, Mecca, Medina, Thajef. So wie die Grammatiker theils neuere Städte wie Bagdad mit ältern wie Mecca etc. erwähnt haben, so haben sie auch bei den Völkern und Ländern nicht die neuere Sprache von der ältern unterschieden; sondern nur im allgemeinen gesprochen.

Die Eigenthümlichkeit der Dialekte scheint mir in folgenden Dingen zu bestehen:

1) Es entsteht eine Veränderung mit den Consonanten des Worts, indem diese entweder mit andern vertauscht oder versetzt oder weggeworfen werden.

2) Es findet in den Dialekten eine verschiedene Vokalaussprache des Worts statt.

3) Es findet sich in den Dialekten eine verschiedene grammatische Flexion.

4) Es findet sich in den Dialekten ein verschiedener Gebrauch von Wörtern und verschiedene Construction.

5) Es haben in den Dialekten die Wörter verschiedene Bedeutung oder es finden sich in den Dialekten neue Wörter zur Bezeichnung von Gegenständen. Es ist hierbei zu bemerken, dass nicht mit Sicherheit angegeben werden kann, ob ein Wort in der Sprache ein ganz neues, in einem Stamme erfundenes oder ein altes sei d. h. ein solches, welches in einem andern Stamme vorkömmt; aber mit anderer Bedeutung.

6) Wörter, welche die Grammatiker als dialektische Eigenthümlichkeit angeführt haben ohne das Land anzugeben, wo sie gebraucht werden.

Der Grammatiker Sibawaihi und ihm folgt Ebn-Djinni,

nennt elf Buchstaben, welche verwechselt werden, Sie sind in den Worten اجد طويت منها enthalten. Die sechs, welche man allgemein unter dieser Benennung kennt, bilden das Wort اهطمين. Einige Personen fügen noch sieben Buchstaben hinzu, ل, in اصيلال für اصيلان; ص in ز z. B. صراط in زراط; ف in جدف; اعن für اان; ث in ثروع الدلو und ب in باسمك conf. de Sacy Anthol. gram. p. 4.

Asad der den Beinamen عميد الفصحا hat Meid. 18, 66 Schol. conf. Ebn-Challik. Nr. 764.

Asad[1]). Die Stämme der Banu-Dobair بنو دبير und der Banu-Fakahs بنو فقعس, welche zu den beredtesten der Banu-Asad gehören, sagen بوع für بيع. So in folgendem Verse

لَيْتَ وَهَلْ يَنْفَعُ شَيْا لَيْتُ لَيْتَ شَبَابا بُوعَ فَاشْتَرَيْتُ

»Möchte doch! und wird es etwas nützen, möchte doch! möchte doch eine Jugend verkauft werden; ich würde sie kaufen.«

Der Stamm Asad hat im Futur أَخَال Dj.; aber إِخَال, wird für besser gehalten Har. p. ٩٣ Ham. ١٣٠. Dieser Stamm sagt ييأجل und يِيأجَع, aber er sagt nicht يِعْلَم Djeuh. unter يسر. Er sagt ما اعوج بكلامه „ich kümmere mich um seine Rede nicht«, während die Andern sagen: ما اعيج بكلامه بشى Dj. Der Dichter Alschanfara, welcher vom Stamme ازد بن الغوث abstammte, sagte تبعرضت für اضطربت. Der Stamm Asd sagt فدّك er hat gekrämpelt (Baumwolle) Ebn-Dor. Der Stamm sagt vom Winde أعصفت mit dem Particip مُعْصف f. ة, während sonst عاصف f. ة gebraucht wird Dj. رزق er hat gedankt, رزق Dank. Asad. Ebn-Dor. Der Stamm Asd-Schanuah sagt تزوجت بامرأة nach der Meinung des Grammatikers Alferra Dj. unter زوج und Ebn-Dor. Der Stamm ازد السراة nennt die Kuh الخزومة. Sie haben das Wort von ihren Nachbarn, den Hodsailiten entlehnt, denn Ebn-Doraid sagt الخزومة البقرة لغة هذيل. »Das Wort الخزومة bedeutet die Kuh bei dem Stamme Hodsail.« Der Stamm Asd nennt den untern Theil des Astes der Palme رفوج Kam. Das Wort زفْن wird vom Palmzweige gebraucht Ebn-Dor. Das Wort علبة Pl.

1) Wir haben die Stämme اسد und ازد zusammengenommen. Der Grammatiker ابو الفتح sagt, dass man bald اسد bald ازد sage, conf. Ebn-Challik. Nr. 764 p. 52.

علب ein dicker Ast, woraus ein Räucherfass gemacht wird Ebn-Dor. Der Stamm Asd sagt معوشة für معيشة Kam. Bei dem Stamme Asad ist der Schuh نعل auch غريفة Dj. Bei dem Stamme ازد شنوءة wird der Buchstabe ق in ج verwandelt Ham. T. 1 p. ٢٤٤. Es heisst der junge Löwe الفرهود Ebn-Chall. Nr. 219 Diw. Djerir. Nach Ebn-Doraid ist wohl das Wort قتّب in der Bedeutung von زنوج dem untersten Theile des Astes dem Stamme Asad eigen vergl. Kam. Es ist der unterste Theil des Astes der Palme, wenn davon der grüne Ast abgeschnitten ist und ihm lange Theile bleiben Ebn-Dor. Sie sagen حتا für عتا z. B. حتا حبيبت اين für اين عتا غيبت. Eben so sagen sie مح für مع und نحم für نعم Kam. Turc. Der Stamm Asd-Schanuah sagt جعسوس für قعسوس Ham. p. ٢٤٤ قطارب kleine Hunde Ebn-Dor. Der Stamm Asad sagt مِسكين, während die andern مسكين gebrauchen Kam. Turc. Der Stamm ازد und اسد sagt ذغرى während die andern ذغرا sagen Meid. 8, 52 زغن ein grader stehender, von Blättern entblösster Zweig, dessen einer Theil mit dem andern verbunden ist Ebn-Dor. غريفة der Schuh الفرهود der Löwe. Die Banu-Asad sagen غضبانة für غضبى, aber selten gebraucht. Eben so ملانة für ملاى, سكرانة für سكرى Dj. unter غضب. Bei dem Stamme Asd heisst المعصر die, welche gebohren hat كتاب الاضداد. Das Wort bedeutet im Stamme Kais und Asad die, welche nahe daran ist, das Monatliche zu bekommen.

Im Stamme Asad und Rabiah verwandelt man das ك der zweiten Person Feminin in ش oder man setzt nach dem ك ein ش zu und sagt عليش oder عليكش. Dieses nennen die Grammatiker كشكشة. Es sagt der Dichter Alschanfara, welcher vom Stamme ازد بن الغوث abstammt, كاك für كذلك Hamm. ٢٤٤. Der Stamm Asad sagt ايهْ für ايها. Diesem gemäss steht die Lesart im Koran Sur 51, 31 ايهْ الثقلان, die in dem Commentar des Baidawi nicht angeführt ist.

Der Stamm Abhd-Alkais, welcher zu Asad gehörte,

nennt سَحِّين Pl. سَخَاخِين ein Instrument. مِسْحَاة ein Instrument, welches umgedreht ist, in der Form des القدوم. Das Wort مِسْطَح ist ein Ort in der Ebene, wo man Datteln trocknet vgl. Hidj. Das Wort مَشْبَرة ist ein See, welcher abwärts liegt, wohin das Wasser von den Ländern abläuft Ebn-Dor. Das Wort عَلاقة ein Kameel, welches nicht trinken will. Ebn-Dor. Der Stamm nennt den Ort, wo man die Datteln trocknet جَرْآء, welcher in Hidjas مِسْطَح heisst. Das Wort قُرآء bedeutet so viel als طَلْع Ebn-Dor.

Ahmir. Ahmir (بنو عامر) sagt يُجِد für يُجِد. Djeuhari führt folgenden Vers des Lehbid an, welcher ein Ahmirite gewesen sei.

لَوْ شِئْتِ قَدْ نَقَعَ الفُؤادَ بِشَرْبَةٍ تَدَعُ الصَّوادِي لا يَجِدْنَ غَلِيلَا

»Wenn Du gewollt hättest, so würde er das Herz mit einem Trank gesätigt haben, der die Durstigen keinen Kranken finden lässt« Ebn-Kot.

Bei dem Verse, den Alferra beim Djeuhari anführt

ولا عيب فيها غير شُهْلة عينها كذاك عتاق الطير شهلا عيونها

»Es ist kein Fehler darin ausser, dass ihr die Augen schwarz sind. So sind die Fleisch fressenden Vögel schwarz an den Augen« sagt dieser. Einige vom Stamme Asad und Kodhaah setzen غير im Accusativ, wenn es im Sinne von الا steht, mag der Sinn vor ihm vollständig sein oder nicht. — Dieser Stamm sagt أَمْتَعَ und مَتَّع für تمتع. Bei dem Sprichworte Meid. 16, 42 findet sich folgende Bemerkung ويروى أمتع وكلاهما بمعنى واحد وبنو عامر يقولون امتع في موضع تمتع ومنه قول الراى وكانا بالتفرق أمْتَعا. »Man lieset auch امتع und beide sind in demselben Sinne. Und die Banu-Ahmir sagen امتع an der Stelle von تمتع und davon ist das Wort des Alräi. Und sie beide ergötzten sich durch das Getrennt sein.« Der Dichter Alräi ist aus dem Stamme Amir b. Zahzaah Ebn-Kotaib. p. 113. Die الهلاليون (Halaliten), die zu diesem Stamme gehören, haben المقور in der Bedeutung der Fette, während die übrigen Araber es für den Magern gebrauchen.

Balharets ist für Banu-l'Harets b. Cahb. (gehört zu Madhidj).

Sie verwandeln das ج in د, indem sie sagen ناديا für ناجيا. In dem Werke des Djeuhari wird folgender Vers angeführt

وناجية وناجيا اباها طاروا علاهن فطر علاها

„Und rufend mänlich und weiblich ihren Vater flogen sie gegen sie an. Flieg daher gegen sie an.“

Denn ناجيا und ناجية steht für ناديا und نادية und علاهن und علاها für عليهن und عليها De Sacy Chrestom. T. III. p. 113. ed. alt.

Bahra gehört zu Kodhaah, welcher von Himjar abstammt vergl. Caussin Tab. III.

Bahra (بهرا) sagt تِعْلَم, indem er bei dem Praefix des Futur stets ein Kesra statt des Fatha setzt. Dies nennt man تلتلة Anthol. Gr. p. ٩۴. Djeuhari unter اذن, wo folgender Vers steht

قلت لبواب لديه دارها تئذن فانى حموها وجارها

»Ich sprach zu einem Thürsteher, bei dem ihr Haus war: Höre auf, denn ich bin ihr Vertheidiger und ihr Nachbar« mit folgender Bemerkung: اراد لتاذن وجاز فى الشعر حذف اللام وكسر التاء على لغة من يقول انت تِعْلَم. Er will sagen لتاذن. Es ist aber im Gedichte erlaubt das ل wegzulassen und ein Kesra dem Ta zu geben, dem gemäss, welcher sagt انت تِعْلَم.

Becr ben-Wajel entsprungen von Rabiah b. Nisar unterscheidet sich in der Sprache von Modhar

Der Stamm Becr (بكر) verwandelt das ى oder Kesra des Feminin nach dem Pronom das ك in س und sagt مررت بكِسْ für مررت بكِ Anthol. gram. p. 111. Dieses nennen die Grammatiker كسكسة, doch wird dieses vom Verfasser des Kamus dem Stamme بكر abgesprochen und dem Stamme Tamim beigelegt conf. Tamim.

Calb.

Das Wort ملاك bedeutet dem Stamme كلب ein Ehebündniss vergl. Har. p. ٣٢۴ l. 4 Sch. Das Wort زقزقة ist diesem Stamme eigenthümlich in der Bedeutung des schnellen Sprechens, so dass die einzelnen Wörter verbunden werden.

Cilab.

Der Stamm كلاب setzt der Buchstaben م vor ض vor und sagt امضحل für اضمحل Dj. Sie verwandeln das ك in ق und sagen, welches den Banu-Ohkail eigenthümlich ist محقد für محكد. So sagen sie auch تَفاوُتٌ für تَفاوُتٌ, wo andere تَفاوِتٌ sagen Dj.

Cinanah.

Ueber den Stamm كنانة finde ich in dem Artikel des Citab-Alaghani über مالك ومتمم اولاد نويرة folgende Bemerkung. Als Chaled ben-Alwalid unter dem Abu-Becr gegen die Banu-Jarbuh zog, weil sie sich unter Malec ben-Nowairah zum Propheten

فلما اختلفوا فيه امر بحبسهم سجاح geschlagen hatten, heisst es: فلما اختلفوا فيه امر بحبسهم فحبسوا فى ليلة باردة لا يقوم لها شى وجعلت تزداد بردا فامر خالد فنادى دافيوا اسراءكم وكان فى لغة كنانة اذا قالوا دثروا الرجل وادفئوه فذلك بمعنى اقتلوه وفى لغة غيرهم ادفئوه من الدفء فظن القوم انه اراد القتل فقتلوه فقتل ضرار بن الازور مالكا وسمع خالد الداعية فخرج وقد فرغوا منهم. „Als sie über ihn nicht übereinstimmten, befahl er sie zu binden und sie wurden in einer kalten Nacht gebunden, sie hatten nichts und die Kälte nahm zu. Darauf befahl Chaled und sprach: Warmet eure Gefangene! Es war aber in der Sprache von Cinanah, wenn man sagte: دثروا الرجل وادفئوه, so hiess dieses: Tödtet ihn! In anderer Sprache aber hiess es: Warmt ihn! Das Volk aber glaubte, dass er das Tödten meine und sie tödteten sie. Und es wurde getödtet Dhirar ben-Alaswar, der König war. Chaled hörte das Geschrei und ging hinaus. Sie hatten aber die That schon vollbracht.“

Dhamrah ben-Becr.

Der Stamm Dhamrah ben-Becr (ضمرة بن بكر) verwandelt das و in ى und sagt يازع für وازع. So in dem Verse des Hozaib des Dhariten aus dem Diwan der Hodsailiten

لما عرفت بنى عمرو ويازعهم أيقنت انى لهم فى هذه قود

„Als ich erkannt hatte die Banu-Ahmru und ihren Anführer, wusste ich, dass ich ihnen in diesem ein Gegenstand der Blutrache sei.“

Dies schreibt Kamus Turc. den Hodsailiten zu. Er bedient sich des Wortes لبيت in der Bedeutung von s e h r b e r e d t.

Djarm und Nahd.

Djarm und Nahd von Himjar abstammend brauchen das Wort الدعصاء für الرمضاء. Ebn-Doraid sagt: الدعصاء الارض السهلة تحمى عليها الشمس فتكون رمضاؤها اشد حرا من غيرها وربما تمثل الجرمى او النهدى بهذا البيت كالمستغيث من الرمضاء بالنار فيقول من الدعصاء هكذى لغتهم „Das Wort ist die leichte Erde, welche die Sonne brennt, so dass dieser Theil warmer von der Sonne als ein anderer wird und oft recitirt der Djarmite oder Nahdite diesen Vers“ wie der um Hülfe bittende von dem durch das Feuer verbrennenden und er sagt: من الدعصاء. So ist ihre Sprache.«

Fesarah.

Bei dem Stamme Fesarah (فزارة) heisst die Hyäne ام الهنبر, welches bei Andern die Eselin bezeichnet M e i d. D o m a i r.

Gha-dhirah.

Der Stamm Ghadhirah (غاضرة) (zu den Asaditen) gebraucht das Verbum شرى k a u f e n in der Bedeutung von **v e r k a u f e n** (باع).

Die Einwohner von Hadjar (هَجَر) sagen نحن اعلمنا بكذا Hadjar.
منّا بكذا.

Der Stamm Hamadan (همدان) (wohnte in Jemen) stösst Hamadan
das ن in dem Worte سنبلة aus und sagte سبولة und سبلة; bildet aber den Plural سنبل. Eine gleiche Bildungsweise wird von den Bewohnern von Hidjas angeführt. Kam. Turc.

Der Stamm Hanifah (حنيفة) sagt الاحريص, welches so Hanifah.
viel ist, als العصفر die rothe Farbe. Dieses scheint das richtige zu sein, denn in einer anderen Stelle ist gesagt, dass الخَرِيع eben dasselbe sei, als العصفر Ebn-Dor.

Der Stamm Hantsalah (حنظلة) verwandelt das verdop- Hantsalah.
pelte ى in ج und selbst das nicht verdoppelte. Im Anfange des Buchstaben ج findet man in dem Werke des Djeuhari folgende wichtige Stelle: قال ابو عمرو بن العلاء بعض العرب يبدل الجيم من الياء المشددة قلت لرجل من حنظلة ممن انت فقال فُقَيْمِجّ فقلت من ايهم فقال مُرِّجّ يريد فُقَيْمِىّ ومُرِّىّ وانشد لهميان بن قحافة السعدىّ يطير عنها الوَبَرُ الصهابجا قال يريد الصهابِى من الصهبة قال خلف الاحمر انشدنى رجل من اهل البادِيَة خالى عُوَيْف وابو عَلِجّ المطعمان اللحم بالعشجّ وبالغداة كِسَر البرنجّ يريد العشىّ والبرنىّ وقد ابدلوها من الياء المخفّفة ايضا وانشد ابو زيد يا ربّ ان كنتَ قبلتَ حجّتجْ فلا يزال شَاحِجٌ ياتيك بجْ أَقْمَرُ نَهَّاتٌ ينزّى وَفْرَتِجْ وانشد ايضا حَتّى اذا مَا أَمْسَجَتْ وأَمْسَجَا يريد امست وامسى وهذا كله قال عمر الجَرْمى. „Es sagte Abu-Ahmru ben-Alahla: Ein Theil der Araber verwandelt das Jod, wenn es verdoppelt ist, in ein Djim. Ich sprach zu einem Manne aus Hantsalah: Von wem bist Du? Er sprach فُقَيْمِجّ und ich sprach, Von wem denn? Er sagte مُرِّجّ. Er wollte فُقَيْمِىّ und مُرِّىّ und er recitirte des Hamajan ben-Kohafah des Sahditen Vers. „Er lässt fliegen von ihnen die Kameel-Haare, die gelblichen.“ Er sagt, er will الصهابى von الصهبة. Er sprach Chalaf Alahmar. Es hat mir gesungen ein Mann der Wüste: „Mein Oheim ist Ohwaif und Abu-Ahlijj, die beide am Abend das Fleisch zum Essen geben und am Morgen die Dattel-Stücke.“ Er will العشى und البرنى. Doch haben sie auch das ى ohne Teschdid vertauscht.

Es recitirte Abu-Said. — O mein Herr! Wenn Du meine Wanderung angenommen hast, so hört nicht auf ein Rufender, der zu Dir kömmt, mit weisser Farbe begabt, leuchtend duftet mein Haar empor" und er recitirte ferner — „Bis sie und er am Abend waren". Er will امسَتْ und أمسَى. Und dieses alles hat Abu-Ohmar der Djarmite gesagt.

Hawasin. Hawasin (هوازن) gebraucht اسدف in der Bedeutung von اسرج. Man sagt اسدفوا لنا »zündet uns eine Laterne an.« Dj. Ebn-Dor.

Helal. Der Stamm Helal (هلال) sagt المقوَّر der Fette, welches bei andern den magern bedeutet. كتاب الاضداد

Hodsail. Der Stamm Hodsail (هذيل) sagt تخذ für اتّخذ. So heisst es im Diwan der Hodsailiten

تَخِذْتُ غُرَانَ اثرهم دليلا وفرّوا فى الحجاز ليعجزونى

»Ich wählte das Thal von Ghoran ihnen folgend; sie aber flohen nach Hidjas, um mir zu entgehn.«

أَرِقَ er hat die Augen verschlossen, sie bald geöffnet. Er sagt: لا آلو كذى وكذى »ich kann jenes nicht sehen,« während die übrigen Araber es in der Bedeutung »ich will keine Mühe unterlassen« gebrauchen. أَخَ er ist hineingegangen. Das Wort اخال zuerst den Hodsailiten eigenthümlich, wurde von andern Stämmen gebraucht. Merzuki in seinem Commentar zur Hamasa p. ٧٩٩. Dann nahm es die Sprachweise von Thai an und es ward so allgemein, dass أخال als veraltert zu betrachten ist. ذَبَرَ er hat gelesen Ebn-Dor. لم أرْجُ (für لم اباِل) ich sorge nicht. Dies sagt Nadhr, Chofaah, Cinanah, Hodsail vgl. كتاب الاضداد Ham. Das Verbum رَحُبَ wird wie ein Transitivum mit dem Accusativ construirt. Man sagt رَحُبَكُم „es ist euch erlaubt" Kam. Dieser Stamm hat أرابنى für رابنى. Es werden vom Djeuhari folgende Verse angeführt

يا قومِ ما لى وابا ذُوَيْبٍ كنتُ اذا اتوته من غَيْبِ

يَشُمُّ عِطْفِى ويَبُزُّ ثَوْبِى كأنّنى أَرَبْتُهُ بِرَيْبِ

„O Volk! was ist mir und dem Abu-Dsoaib? Wenn ich zu ihm kam nach meiner Abwesenheit, so roch er meine Seite und war gnädig gegen mein Kleid; gleichsam als wenn ich ihn mit einem Argwohne verletzt hätte.“

زبر er hat geschrieben. سَئَل mit dem Futur يَسْأَل Ham. ٧٣٨ Anm. des Merz. سخّل er hat für schwach gehalten, getadelt den Mann. سهر er hat gar nicht geschlafen Diw. Hods. Er sagt يَعُنّ, indem die andern يَعِنّ bilden. So in folgendem Verse

كانّ مُلاءتىَّ على هِزَفٍّ يَعُنّ مع العشيّة للرِئال

„(Ich lief), so dass beide Theile meines Gewandes einen schnellen Strauss zu bekleiden schienen, welcher am Abend den Jungen begegnen will.“ سمّر Er band Meid. 12, 104. أفرم er hat voll gemacht (das Gefäss) Dj. Er sagt auch تُجُد statt مراصد تُجِد s. v.

Das Wort اباءة wird gebraucht, wenn jemand die Hand nach dem Schwerdte bewegt, um es auszuziehen. So in folgendem Verse aus dem Diwan der Hodsailiten

فايفاقٍ بسهم ثم أَرْمى وإلّا فلاابآءةُ فاسْتلالى

„Ich lege den Pfeil auf die Kerbe des Bogens und schiesse, und wenn ich dieses nicht thue, so lege ich die Hand ans Schwerdt und ziehe es aus.“

ابوك dein Mann. Der Stamm Hodsail sagt أ für و z. B. إشاج für وشاح, أشّح für وشّح, الأَثْل für وأثل. In dem Verse ist اشك für وشك

أَجدَّ الخَليطُ اليومَ أُشْكَ التَنايُل فجاءة فَجّاءٍ من البين عاجلِ

„Es eilte der gemischte Haufen der Menschen an dem Tage mit der Schnelligkeit des Herbeibringens eine Sache eines Unglücklichen aus der Trennung eilend“ mit dem Zusatze اشك سرعة ويروى وشك. So الدة für ولدة, ان für ون. Letzteres in folgendem Verse aus dem Diwan der Hodsailiten:

وكان لها أُدّى وَريقَةُ مَيْعَتى وَليدا الى أنّ راسى اليومَ أَشهَبُ

„Es war ihr meine Liebe und das Erste meiner Jugend,

da ich Knabe war, bis dass mein Haupt heute mit weissem Haare gemischt ist“ mit folgender Erklärung: يريد ودّى وفى لغته وريقه اول من الريقة Das Wort ثواب bedeutet Dank. So steht im Diwan der Hodsailiten bei diesem Verstheile folgende Erklärung: من الثواب فانى لم اكدره وذلك انه كانت له يد عندهم اى اشكروا على ذلك والثواب الشكر بلغة هذيل. „Dankt ihm, denn ich bin unrein gegen ihn.“ Und dieses war, dass ihm eine Wohlthat bei ihnen war. Das ist, danket deswegen und das Wort ثواب ist der Dank in der Sprache von Hodsail“ — جعاميس die Palme. جون der Hunger. خال die Frau. Diw. Hods. Das Wort منحجر ist so viel als منفرد. Abu-Dsoaib hat gesungen: كانه كوكب فى الجو منحجر. „Als sei er ein Stern in der Luft allein stehend.“ Der Grammatiker Abu-Ahmru hat dafür منحجر und ihm die nemliche Bedeutung gegeben. — خزومة Kuh Dj. vgl. Asd. خموش Mücken. So in folgendem Verse:

كأن وغى الخموش بجانبيه مآتم يلتدمن على قتيل

„Gleichsam als wäre das Geräusch der Mücken an seinen beiden Seiten Klageweiber, die sich die Brust bei einem Getödteten zerschlagen:“ الراس باسره Dass diese Redensart nur bei den Hodsailiten gefunden werde, hat Ebn-Doraid bemerkt; Alazmäih aber hat gesagt, dass er sie in Gedichten nicht gehört habe. — رِبّة die Frau. سبّ Pl. سبوب Strick. — Das Wort سرحان bezeichnet einen Löwen, bei andern einen Wolf. Domair vergl. Hidj. — مسطح ein Ort auf der Ebene, wo man Datteln trocknet. — السمنار der wenig schläft und der Dieb Meid. T. I. p. 280. — سيد Löwe — Die Wörter شيح Pl. شياح und مُشيح eifrig. So in dem Verse aus dem Diwan der Hodsailiten

مُشيحٌ فوق شِيحان يمبح كأنه كَلِبُ

„Eifrig auf einem muthigen (Rosse), welches schön einherschreitet als wäre es von der Hundswuth befallen“. Abulf. Ann. I p. 130 adnot. Reiske. صَوْر Straus, der Stamm eines Baumes Dj. ضحضاح vieles Wasser, bei andern weniges z. B. ضحضاح غمْر Kam. ضحاضيح viel. — Der Stamm sagt عجْس, wo die Andern عجْس sagen vergl. Diw. Hods.

على عجْس هتافة المذروين زوراء مضحضحة فى الشمال

„Ueber dem Handgriffe eines Bogens, der thönte an beiden Enden eines krummen hingelegt auf die linke Seite" أَعْرَاص ist das nämliche als رساتيق Diw. Hods. معصوب hungrig Ebn-Dor. Djeuh. غَنْح Greis Dj. Kam. vgl. عنح. عوّاء Zahn des Kameels Kam. Das Wort فلاط und فلط wird von einem plötzlichen Ueberfalle gebraucht und auch أُفْتَلط Dj. Ebn-Dor. Der Stamm Hodsail verwandelt das ق in ف und sagt مَفْناة statt مقناة; doch nach Abu-l'Chatib ist diese Annahme nicht sicher, denn nach ihm soll Hodsail مَقْناة, der Stamm Thai مَقْنَأة sagen. Wir haben aus der Gedichtsammlung der Hodsailiten folgende Erklärung gesammelt

سَقَى اللهُ ذاتَ الغَمْرِ وَبْلًا ودِيمةً وجادت عليه البارقات اللوامعُ

بما هى مقناة انيقٌ نباتُها مربٌّ فتهواها المخاض النوازعُ

„Gott möge benetzen Dsat-Alghamr mit vielem Wasser durch Platzregen und beständigem Regen und viel mögen ausgiessen die blendenden, die scheinenden Wolken, weil es ein Land ist, welches seinen Bewohnern zusagt; geliebt sind seine Pflanzen, ein Ort, wo die Kameele bleiben und es lieben ihn die im sechsten Monate schwangern Kameele, die sich nach der Weide sehnen" مقناة اى موافقة لكل من نزلها من قوله مقاناة البياض بصفرة اى يوافق بياضها صفرتها ولغة هذيل مفناة بالفاء مربّ مجمع والنوازع التى ينزع الى اوطانها مربّ مالفٌ عن ابى عمرو ومخاض الابل حوامل لستة اشهر قد تمخّض حملها قال سقاها الله هذا انما هى مقناة لذات الغمر تلزم ومنه اقنى حياءك اى الزميه واحفظيه وانيق معجب وهذا مكان مربّ اى مجمع للناس ومربّ الابل الذى اربّت به اى لزمته قال ابو عمرو هذيل تقول مفناة وطى مقناة وهو الجانب الذى لا تطلع عليه الشمس والجانب الذى تطلع عليه مضحاة وهى المضاحى والمقانى بخط السمسمانى فى الحاشية يقول فى كتاب ابى الخطاب هذيل يقول مقناة وطى مقنأة وهو الصواب

„مقناة d. i. übereinstimmend Jedem, der sich darauf niederlässt, vom Ausdrucke مقاناة البياض بصفرة d. h. es stimmt ihr Weisses mit ihrem gelblichen überein. Das Wort von Hodsail ist مفناة so viel als مجمع مرب und النوازع sind die hineilenden zu ihren Wohnörtern. مرب ist eben so viel als مالف nach der Meinung des Abu-Ahmru. Das Wort مخاض

bedeutet Kameele, welche sechs Monate trächtig sind, schon bewegt sich im Leibe das Junge. Er sagt: Gott möge es benetzen, denn es ist ein Ort den Bewohnern zusagend wegen des vielen Wassers und davon sagt man: اقنى حياءك d. i. so viel الزميه und احفظيه und انيق ist so viel als معجب »in Verwunderung setzend.« Und dieses ist ein مكان مرب d. i. der Menschen versammelt und مرب الابل d. i. der Ort, wo die Kameele bleiben d. h. wo sie immer bleiben. Es sagt Abu-Ahmru: Hodsail sagt: مقناة und Thai مقناة und dieses ist die Seite, worauf die Sonne nicht scheint und die Seite, wo sie scheint ist مضحاة und im Plural مضاحى und المقانى nach dem Samsamani in dem حاشية. Er sagt in dem Buche des Abu-l'Chaththab. Hodsail sagt Maknaton und Thai Maknaäton. Dieses ist das Richtige«.

ارض مقناة ein Erdreich, das den Bewohnern zusagt. Es bedeutet das nemliche, als مقناة dem Stamme طى, welches Andere leugnen Diw. Hods. مفاز ein Zufluchtsort. Ueber الكرهاء bemerkt Ebn. Doraid, dass es die Grübchen am Hinterkopfe bezeichnen soll; aber Alazmäih meint, dass es den ganzen Kopf und das Gesicht bezeichne. Er hat es aber in den Gedichten der Hodsailiten nicht angewendet gefunden — كَرْهَا und كُرْهَا der obere Theil einer Vertiefung in dem untern Theile des Hintertheils (نقرة) Ebn Dor.; aber dem Alazmäi und in dem Kamus ist es das Gesicht mit dem Kopfe. Das Wort الوذيلة bedeutet die Frau. Dieser Stamm sagt حَضَرَمُوت, während andere حَضْرَمُوت sagen Diw. Hods. Er verwandelt das اى in ى und sagt عصىّ für عَصَاى. So hat der Dichter Abu-Dsoaib bei Djeuhari gesagt:

سَبَقُوا هَوَىَّ واعنقوا لِهَوَاهُمْ فَتَخَرَّمُوا وكل جَنْبٍ مَصْرَع

„Meiner Liebe gingen sie voran und eilten zu ihrer Liebe, dann wurden sie vertilgt und jede Seite ist ein Ort, wo man vertilgt wird.« Eben so sagen sie auch قفىّ Ham. p. ٣٢. Commentar des Ebn-Ahkil zur Alfijjah p. ٣٥٤ Anthol. gram. p. 322. Sie setzen ع für ح und sagen عتى für حتى. So steht im Türk. Kamus unter هب folgendes: نته كه هذيل قبيله سى حاءى عينه تبديل ايدوب مثلا حتى لفظنده عتى تلفظ ايدرلر

»Auch der Stamm Hodsail verwandelt das ح in ع z. B. für حتى sagt er عتى vergl. Kor. 12, 37 Erklärung des Bai-

dhawi und eben so der Stamm Tsakif. — Er lässt die Verdoppelung bei dem Worte رُبَّ weg und sagt

رُبَ هَيْضَلٍ لَجِبٍ لَفَقْتُ بِهَيْضَلِ

»Oft ein grosses Geräusch machendes Heer habe ich vermischt mit einem grossen Heere.« — Er sagt نَعْمِر für نَعَمْ Ebn-Dor.

Kais (قيس) (vergl. Asad und Thai) sagt أَجْحَّتْ von den wilden Thieren, die trächtig sind und einen dicken Bauch haben, indem die andern Stämme es von der Frau gebrauchen. Djeuhari sagt: اجحّت المرأة حملت واصل الاجحاح للسباع قال ابو زيد قيس كلها تقول لكل سبعة اذا حملت فاقربت وعظم بطنها قد اجحّت وهى مُجِحّ „Man sagt اجحّت von der Frau, die schwanger ist und ursprünglich wird اجح von den wilden Thieren gebraucht. Es hat Abu-Said gesagt: Kais im allgemeinen sagt von jedem wilden Thiere, wenn es trächtig ist und dem Gebähren nahe und gross sein Bauch ist, so heisst es اجحّت und im Participium مجحّ“ Dj. امصحّل ist das nemliche als اضمحّل Dj. — Das Wort الالقْتْ ist so viel als الاحمقْ vgl. Tamim — سخّين ein gebeugter Pfahl. Ahbd-Alkais. سُدْفَةٌ und سَدَفَةٌ Glanz (Cit. Alahdhad); doch ist wohl سدفة zu lesen. Das Wort سُدْفَةٌ bedeutet bei diesem Stamme Licht, während es bei Tamim Dunkelheit ist. Djeuhari sagt, dass dieses Wort bei den Bewohnern von Nedjd die Finsterniss, bei den übrigen Licht bezeichne vergl. Mecca. — مَشْبَرٌ und مَشْبَرَةٌ Pl. مَشَابِرُ ein See an einem niedrigen Orte. Ebn-Dor. — صِرْعٌ und صَرْعٌ ähnlich. عَجَالَزَةٌ der Stamm spricht oft mit Kesra, wo Tamim عَجَالِزَةٌ hat. — مُعْصِرٌ ist dem Stamme Kais und Asad ein beinahe herangewachsenes Mädchen, das der Zeit des Monatlichen nahe ist — فرزوم eine Kleidungsart مرط, nach Andern مبزر genannt. Es scheint ein fremdes Wort zu sein. Ebn-Dor. — Ein Theil des Stammes sagt افعى, während Thai

Kais.

افعو sagt. Ham. p. ٣٨٣ v. 1 Merz. — Er deklinirt مِن لَدُنِهِ, wo man sonst مِن لَدُنْهُ sagt. De Sacy. Gr. Ar. T. II p. 154 ed. alt. — Wenn dieser Stamm ausdrücken will, dass von der Speise nichts übrig geblieben ist, sagt er قَمْهامِ Ebn-Dor.

Kodhaah قضاعة

Der Stamm Kodhah قضاعة hat das Eigenthümliche, welches die Grammatiker غمغمة nennen und welches ein Ton in der Sprache bezeichnet, bei dem die Trennung der durch ihn hervorgebrachten Buchstaben nicht gehört wird. vergl. Anthol. gram. p. ٩٤. Er verwandelt das Pronom ى, wenn vor demselben ein ع steht in ج, welches عجعجة heisst und sagt: مَعِجْ für معى, راعِجْ für راعى, wie in den Worten خرج مَعِجْ, هذا راعِجْ für خرج معى und هذا راعى Dj.

Koraisch قريش

Der Dialekt von Koraisch soll der reinste sein. Ebn-Chaldun in De Sacy Anthol. p. ١٦٨; doch ist dies schwerlich der Fall, denn, da die übrigen Stämme sich jährlich beim Besuche der Cahba in Mecca aufhielten, so konnte es nicht fehlen, dass sie etwas Einfluss auf die Sprache hatten. Es musste dieser Dialekt von allen etwas aufnehmen. Dabei machten angesehene Koraischiten mit mehrern jährlich Handelsreisen in mehrere Länder und dabei konnte es nicht fehlen, dass sie aus der Sprache Einzelnes aufnahmen. Dieses ist der Grund, warum sich im Koran einzelne Wörter finden und warum selbst Mohamed Einzelnes sprechen konnte, was selbst seinen vertrauten Freunden dunkel war.

Dem Stamme Koraisch ist die Vermeidung der Aussprache des Hamza eigen. Sie sagen سال für سأل Sur. 17, 103 Baidh. Die Tradition berichtet, dass ein Mann den Propheten angeredet habe يا نبئ الله, das Wort نبى mit dem Hamza ausprechend, worauf der Prophet gesagt habe: لا تنبر باسمى „sprich meinen Namen nicht mit Hamza aus“ oder nach einem andern Berichte انا معشر قريش لا ننبر „wir das Volk von Koraisch sprechen das Hamza nicht aus.“ Ebn-Doraid erzählt bei dem Worte دفو, dass durch diese Aussprache des Propheten der Stamm Djohainah veranlasst sei, einen Gefangenen zu tödten, statt ihn zu erwarmen: قال فى حديث ان قوما من جهينة جاءوا الى النبى... باسير وهو يرعد من البرد فقال ادفوه وهى لغته بغير همز فذهبوا به فقتلوه وانما اراد ادفئوه من البرد وليس لغته بالهمز.“ Er sagt in der Tradition. Es kamen

Leute des Stammes Djohainah zum Propheten mit einem Gefangenen, der vor Kälte zitterte. Er sagte: أدفوه „warmt ihn“, es wird nemlich ohne Hamza ausgesprochen. Sie aber gingen mit ihm und tödteten ihn. Er aber wollte „warmt ihn.“ Sein Wort aber ist nicht mit dem Hamza“ — العضة und العضين der Zauber und العاضة der Zauberer.

Die Lihjaniten لحيان, welche zum Stamme Hodsail ge- Lihjan
hören, sagen أنْ für بنْ. Sie sagen ferner ثوب ادى und يدى ein weites Kleid. لحيان

Der Stamm Modhar مضر sagt علوف Futter. Modhar

Der Stamm Ohcl verwechselt das ه mit ن und sagt تفكن für تفكه vergl. كتاب الاضداد. Ohcl عكل

Der Stamm Ohkail bedient sich des Verbum لمق in der Bedeutung schreiben, während die übrigen Kaisiten es in der Bedeutung das Geschriebene mit der Hand auswischen gebrauchen كتاب الاضداد — Er sagt استاور für استوار. In dem Werke des Djeuhari findet sich unter وار eine Stelle, welche aber nicht ganz richtig ist und daher nicht klar: الاصمعى استوارت الابل تتابعت على بقار حكاه عنه ابو عبيد وقال ابو زيد اذا نفرت فصعدت الجبل فاذا كان بقارها فى السهل قيل استوارت قال هذا كلام بنى عقيل قال الشاعر Ohkail عقيل

طعنا عليهم ججرتيهم بصادق من الطعن حتى استواروا وتبددوا

„Alazmäi: die Kameele folgten Rindern. Dieses hat Abu-Ohbaid von ihm gesagt. Es hat Abu-Said gesagt: Wenn sie fliehen; dann aufs Gebirge steigen; wenn aber ihre Rinder in der Ebene sind, so sagt man استوارت. Er sagt: dieses ist eine Redensart der Banu-Ohkail. Es hat der Dichter gesagt: „Wir schnitten ihnen ab die beiden Knochen durch eine derbe Durchbohrung, dass sie flohen und sich trennten.“

In diesem Verse ist die Lesart استواروا, vorher aber استاورت; doch scheint das ا in der Handschrift verbessert zu sein. — Dieser Stamm spricht im Futur das ت des Praefix mit Kesra aus vergl. den Stamm Bahra. — Dieser Stamm sagt تحكد, wo der Stamm Cilab تحقد sagt. — Er setzt nach لعل den Genitiv vergl. Anthol. gr. p. ٧٨ l. 6 wo der Dichter sagt: لعلّ ابى المِفوار منك قريب

„Vielleicht ist Abu-Mifwar nahe bei dir“ Ebn-Ahkil Commentar zur Alfijjah p. 196 Djeuh. unt. لعل. — Nach dem Azhari soll der Stamm Ohkail لما in der Bedeutung von الا gebraucht haben. Alkor. Sur. 86, 4. Anthol. gr. p. 203.

Rabiah vergl. Anthol. gr. p. ٩٣

Die Stämme Rabiah ربيعة lassen das Dhamma und Kesra in den Verbis und Nominibus mit drei Buchstaben quiesciren und sagen أَمِنْتُ für أَمِنْتُ, سَبْع für سَبُع, عَلْم für عَلِم. — Er spricht ذُكْر, für ذُكُر, fehlerhaft aus. Man sagt عدوف für عذوف z. B. باتت الدابة على غير عدوف „das Thier übernachtet ohne Futter". — Der Stamm Rabiah und Iemen setzt den Buchstaben ص für ش und sagt المصط für المشط, indem sie einen Buchstaben zwischen beiden aussprechen. — Der Stamm Masen zu Rabiah gehörend verwandelt das م in ب und das ب in م. In dem Citab-Alaghani wird erzählt, dass der Chalif eines Tages gefragt habe, wer von den vorzüglichsten Grammatikern vorhanden sei und da man ihm den Abu-Ohtsman, den Maseniten genannt habe, so habe er befohlen, diesen herbei zu führen. Abu-Ohtsman erzählt nun den Anfang der Unterredung mit folgenden Worten: قال لي ممن الرجل قلت من بني مازن قال امن مازن تميم ام من مازن قيس ام من مازن ربيعة ام من مازن اليمن فقلت من مازن ربيعة فقال لي باسمك يريد ما اسمك وهي لغة كثيرة في قومنا فقلت على القياس اسمي مكر اي بكر فقال اجلس واطبائن يريد اطمائن „Sag mir, von wem ist der Mann? Ich sagte: von den Maseniten. Er sagte: ist er von Masen Tamim oder von Masen Kais oder von Masen Rabiah oder von Masen Iemen? Ich sagte: von Masen Rabiah. Er sagte zu mir: Bismuc? indem er wollte, Ma ismuk? Dieses ist ein häufiger Ausdruck bei uns. Ich sagte diesem gemäs. Ismi Mecr d. h. Becr. Darauf lachte er und sagte. Idjlus watbäin. Er wollte sagen: Itmäin. Setze dich und sei ruhig." Man sagt für عليك entweder عليكش, eben so كذاكش. Für مَعَ sagen sie مَعْ.

Sahd سعد

Die Banu-Sahd (بنو سعد) sagen حن für عن, ح für مع, نحم für نعم. Sie sagen اين هبيت حنا für اين غبت عنا, wofür in einem Exemplare steht اين هبيت عنا. — Dem Stamme سعد und denen, welche in Sandsteppen wohnen, bedeutet الاشكل den Lotus, der auf den Bergen wächst, während die Bewohner von Hidjas ihn الضال nennen Ebn-Dor.

Schihr.

Schihr الشَّحْر. Der Schrecken الرَّوْع

Solaim سُلَيْم

Solaim سليم sagt صِرْ, für صُرْ. كتاب الاضداد. Er construirt das Verbum قال wie ظَنّ mit zwei Accusativen z. B. قُلْ ذا مُشْفِقًا sag, dieser ist mitleidig vergl. Anthol. gr. p. 331 —

Taghleb تغلب sagt مرجَل in der Bedeutung von قدر, Sohair Moall: v. 5 Sch. Sus. Taghleb تغلب

Tamim تميم spricht das ك statt ق aus. In dem Werke des Djeuhari findet man ما ادرى اين بكع „Ich weiss nicht wohin er gegangen ist" als seine Ausdrucksweise. — Er setzt ش statt ج So steht beim Djeuhari Tamim vergl. Hidjas.

وتميم تقول شرّ ما يشئك الى مخة عرقوب بمعنى يجئك قال زهير

فيا تميم صابروا قد اشيتم اليه وكونوا كالمحربة البسل

„Und Tamim sagt: Ein Uebel, was dich zwingt zu dem Marke der grossen Sehne zu gehn." Es ist in dem Sinne von يجئك. Es sagt Sohair: „O Volk Tamim! sei geduldig. Ihr seid zu ihm getrieben und seid wie die zum Zorne gereizte Helden". Dj. s. شاء Meid. 13, 4. — Dieser Stamm setzt das Hamza, wo die andern die weichen Buchstaben ausstossen z. B. اجزأت für اجزت. In dem Werke des Djeuhari lieset man unter جزى folgendes: . . . جزت عنك شاة وبنو تميم يقولون اجزأت عنك شاة بالهمز, „und die Banu-Tamim sagen اجزأت عنك شاة mit dem Hamza."

Der Stamm verwandelt das و in ا und sagt آكف für اوكف Kam. Turc. Der Stamm setzt in den Verbis, deren zweiter und dritter Buchstabe gleich sind, den dritten Buchstaben selbst und verdoppelt nicht durch Teschdid den zweiten. Er sagt z. B. لو يجلل für لم يجل Ham. p. ٣٨ vergl. Hidjas. — استحى ist nach der Meinung den Tamimiten eigen, während man in Hidjas استحيى sagt — صرع F. 0 n. a. صرع ist dem Stamme Tamim eigen, (dem Stamme قيس aber صرع). — Im Koran Sur. 1, 4 sagt Baidhawi, dass auch نعبد, und نستعين gelesen werde, indem er sagt: وهى لغة بنى تميم فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم ما بعدها „Dies ist die Aussprache der Banu-Tamim, denn sie sprechen die Buchstaben des Futur mit einem Kesra ausgenommen das ى, wenn es nicht mit einem Dhamma versehen ist, was darauf folgt. So auch Sur. 11, 115 تركنوا, und فتمسكم, wie Baidhawi sagt. — شاء

sagen sie für جاء Meid. — Er construirt das Wort عَسى so, dass in dem Worte ein verborgenes Pronomen liegt, welches sich auf das vorhergehende Nomen bezieht, so dass es im Accusativ mit عسى steht, während die Bewohner von Hidjas kein Pronomen annehmen; sondern das Nomen mit عسى im Nominativ stehn lassen. Nach der Sprache des Stammes Tamim muss sich عسى nach dem Nomen im Genus und Numerus richten, während es bei den Bewohnern von Hidjas unverändert bleibt. Ebn-Ahkil hat in seinem Commentar zur Alfijjah p. ٨٩ folgende geistreiche Bemerkung: اختصت عسى من بين ساير افعال هذا الباب بانها اذا تقدم عليها اسم جاز ان يضمر فيها ضمير يعود على الاسم السابق وهذه لغة تميم وجاز تجريدها عن الضمير وهذه لغة الحجاز وذلك نحو زيد عسى ان يقوم فعلى لغة تميم يكون فى عسى ضمير مستتر يعود على زيد وان يقوم فى موضع نصب بعسى وعلى لغة الحجاز لا ضمير فى عسى وان يقوم فى موضع رفع بعسى وتظهر فائدة ذلك فى التانيث والجمع فتقول على لغة تميم هند عست ان تقوم والزيدان عسيا ان يقوما والزيدون عسوا ان يقوموا والهندات عستين ان يقمن وتقول على لغة الحجاز هند عسى ان تقوم والزيدان عسى ان يقوما etc. „Das Verbum عسى ist eigenthümlich zwischen allen Verbis dieses Kapitels, dass, wenn vor ihm ein Nomen geht, es erlaubt ist, dass in ihm ein Pronomen ist, das auf das vorhergehende Nomen sich bezieht. Dies ist die Sprache von Tamim und es ist erlaubt, es von dem Pronomen abzuziehn und dieses ist die Sprache von Hidjas und dieses ist folgendes زيد عسى ان يقوم. Und in der Sprache von Tamim ist in عسى ein verborgenes Pronomen, welches sich auf زيد bezieht und dass es stehe im Accusativ mit عسى. Und nach der Sprache von Hidjas ist kein Pronomen in عسى und dass es steht im Nominativ mit عسى. Es erscheint aber der Nutzen von diesem im Femininum und Plural. Man sagt in der Sprache von Tamim هند عست ان تقوم und الزيدان عسيا ان يقوما und الزيدون عسوا ان يقوموا und الهندات عستين ان يقمن und man sagt in der Sprache von Hidjas هند عسى ان تقوم und الزيدان عسى ان يقوما etc. — Es bildet das Verbum عَلّ im Futur يَعُلّ, während Kais يَعِلّ hat. So steht in folgendem Verse:

حَضَضْتَ على القوم الذين تَرَكْتَهم تَعُلّ الرُّدَيْنِيّاتِ فيهم تَنَهُّلُ

„Du hast angereizt gegen das Volk, welches Du verlassen hattest. Du gabst den Rodainitischen Lanzen zum

zweiten Mahle in ihnen zu trinken, die zum ersten Mahle getrunken hatten," mit folgender Bemerkung تعل ليس من تَعَلّ„ لغته انما هي لغة قيس فاما تميم فتقول تَعُل ist nicht seine Aussprache; sondern die von Kais; aber Tamim sagt تَعُلّ"

— ما أفتأ يذكره „Er hat ihn beständig erwähnt" Kam. Turc. Er sagt فاضت نفسه in der Bedeutung von خرجت روحه „Sein Geist ist von ihm entwichen" Djeuh. In dem Werke des Ebn-Doraid finde ich folgendes: يقال كعصْنا عند فلان ما شئنا وكاصنا اى اكلنا قال ابو حاتم هي همزة قلبت عينا لان بني تميم ومن يليهم يحققون الهمزة حتى تصير عينا وذلك قولهم عنّي في معنى انّي قال ذو الرمّة

اعَنْ ترسّمتَ من خَرْقاء منزلةً ماء الصبابة من عينيْك مسجوم

„Man sagt كعصنا عند فلان ما شينا und كاصنا d. h. wir haben gegessen bei einem gewissen, was wir wollten. Es sagt Abu-Hatim: Dieses ist ein Hamza, das in Ain verwandelt ist, weil die Banu-Tamim und die ihnen nahe sind, so aussprechen, dass es ein Ain wird. Daher sagen sie عنّي im Sinne von انّي. Es hat Dsu-l'Rommah gesagt; „hast du von Charka einen Wohnort betrachtet? Das Wasser deines Verlangens ist aus deinen Augen gegossen" vergl. Ham. ٥٧٩ l. 3.

Das Verbum تلثّم wird gebraucht in der Bedeutung von تلقم, wenn jemand den Turban (عمامة) über den Mund bindet, dass er nicht bis zur Nase (ارنبة) reicht Dj. unt. لمّ بنا — لثم für الم بنا Taraf. Moall. v. 35 Sch. Reisk. Das Verbum نَكِلَ wird als Transitivum im Futur يَنكُل gebraucht, indem die Bewohner von Hidjas es als intransitivum نَكَلَ fut. يَنْكَل bilden. — Sie gebrauchen auch هلك für vernichten, statt die vierte Form. So ist beim Djeuhari folgender Vers des Alahdjadj, der zum Stamme Tamim gehört, angeführt ومَهْمَهٍ هالكِ مَنْ تعرّجا

„und eine Wüste, welche den vernichtet, der verweilt." — Sie verwandeln das و in ا und آكف الحمار für اوكف Kam. Turc. — Der Stamm spricht das ح wie ع aus und sagt عرجلة

für حَرْجَلَة. So heisst es in dem Werke des Djeuhari قال الخليل العرجلة القطيع من الخيل وهى بلغة بنى تميم الحرجلة „Es sagt Alchalil, العرجلة ist die Heerde von Pferden und sie ist bei den Tamimiten الحَرْجلة“ — Die Worte الرَّقْو und الرقوة haben eine ähnliche Bedeutung als الرابية der Hügel. Ebn-Dor. زقاق ist masculinum in diesem Stamme. Alachfasch. زَقْر für صقر Habicht. Ebn-Dor. سُدْفة und سُدْفة Finsternis (bei dem Stamme Kais Licht) كتاب الاضداد. Er sagt لا افعل اذا ما ان السماع سماع. — Dieser Stamm hält das ن in سنبلة für radikal und bildet dann سَنْبَل. Von andern wird es Hidjas zugeschrieben. Er verwandelt das س in ص und sagt سويق für صويق; doch schreibt dies der Grammatiker Kothrob und Ebn-Doraid dem Stamme Balahnbar (ein Zweig von Tamim) zu, indem er sagt, dass es geschehe, wenn in dem Werke die Buchstaben ط oder ق oder غ oder خ sich nach dem س finden. Anderswo ist gesagt, dass der Stamm Ahmru ben-Tamim so spreche. Die Stelle ist folgende: قال قطرب محمد بن المستنير ان قوما من تميم يقال لهم بلعنبر يقلبون السين صادا عند اربعة احرف عند الطاء والقاف والغين والخاء اذا كان بعد سين ولا يبالى ثانية كانت ام ثالثة ام رابعة بعد ان يكون بعدها يقولون سراط وصراط وبسطة وبصطة وسيقل وصيقل وسرقت وصرقت ومسغبة ومصغبة ومسدغة ومصدغة وسخر وصخر لكم والسخب والصخب“ Es sprach Kothrob Mohamed ben-Almostanir: Leute von Tamim, die Balahnbar heissen, verändern das س in ص bei vier Buchstaben, dem Tha, dem Kaf, dem Ghain und dem Cha, wenn sie nach dem Sin stehn und man kümmert sich nicht darum, ob er der zweite, dritte oder vierte Buchstabe ist, nachdem er hinter demselben ist. Sie sagen سراط und صراط, بسطة und بصطة, سيقل und صيقل, سرقت und صرقت, مسغبة und مصغبة, مسدغة und مصدغة, سخر und صخر لكم, السخب und الصخب.“ Ebn-Doraid macht den Unterschied, dass das Wort مُصْحَف der Gegend عُلْوِيّة, dieses مِصْحَف, dem Stamme Tamim eigen sei. An einem andern Orte aber wird مِصْحَف, den Bewohnern von Hidjas, مُصْحَف aber den Tamimiten zugetheilt. Auch مُطْرَف, indem die Bewohner von Hidjas مِطْرَف sagen Ebn-Dor. صَلَب Lende. — مُجْلَزة sehr stark. Ebn-Dor. أعْقَف links.

— حَرْجَلَة das nemliche als عرجلة. عريض das jährige Schaaf (Andere sagen, es sei das kleine) bis zum dritten Jahre. Einige nennen das kleine Schaaf so, andere nennen das Ziegenlamm, wenn es von der Mutter getrennt ist, so. كتاب الاضداد. — النُّكَّه für النقه. Djeuhari sagt النكه بالضم من الابل التى ذهبت اصواتها من الضعف وهى لغة تميم فى النقه. „Das Wort نكه mit einem Dhamma von dem Kameele sind diejenigen, deren Stimme vor Schwäche verschwunden ist und dieses ist die Sprache von Tamim für نقه“ — نَضَاد wird nicht deklinirt. — Er verwandelt das ز in ص. In dem Werke des ابن دريد heisst es: الهيصم . . . وربما قلبت هذه الصاد زايا فقالوا هيزم واكثر من تكلم بها بنو تميم. „Alhaizam . . . und oft verwandeln sie das Zad in Sa und sagen هيزم und die am meisten es thun, ist der Stamm Tamim“. Der Stamm verwandelt ein ت vor د in د und sagt ود für وتد Dj. — Er sagt كِلْمة für كَلِمة vergl. Dj. Er sagt صَرْع wo Kais صِرْع, spricht ib. Er sagt صَلَب für صُلْب Ebn-Dor. Die Bewohner von Nedjd sagen حِجّ البيت, die von Hidjas حَجّ البيت. Im Allgemeinen ist zu bemerken, dass der Stamm von Tamim und die angränzenden Bewohner von Nedjd das Fatha wie Kesra aussprechen, während die von Hidjas es rein aussprechen. Die Grammatiker nennen dies كسر الامالة wie بطّح, اضطجاع. Folgt auf das Fatha ein Alef, so setzen sie ein ى an dessen Stelle vergl. Anth. gram. p. 345. — Sie sagen خبائنا für خباءنا — Sie sagen لَصْت für لص und طست für طس Dj. s. لصت. أَلْقَتْ Scaeva. — Sie sagen خالية خبعة طلعة „ein Weib“, das das Gesicht bald bedeckt bald sehen lässt. — الوتر ist الفرد und الدخل vergl. Hidjas und Alahlijjah. — Er deklinirt سكاب nicht, sondern sagt سكابُ und سكابَ. Verschieden sagen die Bewohner von Hidjas auch سكابِ vergl. Ham. p. ١٠١ l. 8 infr. Meid. 4, 25. Wichtig ist noch eine Stelle im Türk. Kamus, worin der Verfasser sagt, dass nicht blos der Stamm Tamim, sondern alle Bewohner von Nedjd so sprechen. Wenn aber in dem Worte der letzte Buchstabe ein ر sei, so stimmen die Bewohner von Nedjd und Hidjas überein.

Er verwandelt das ى des Femininum in س und sagt اكرمتكس

für اكرمتكِ und بكس für بكِ. Dieses nennen die Grammatiker كسكسة. Die Becriten sollen dieses nicht thun Kam. vergl. die Banu-Asad und Rabiah; doch ist zu bemerken, dass in der Anthol. gr. p. ٩٣ infr. dieses von Hariri gerade dem Stamme بكر zugeschrieben wird. — Es wird auch عن für ان gelesen. Dies nennen die Grammatiker عنعنة vergl. Anth. gr. p. ٩٤ und p. 42 adnot. Meid. 23, 345. Dj. — Den Tamimiten und den angränzenden Bewohnern von Nedjd ist das امالة eigen d. h. dass man Fatha beinahe wie ein Kesra ausspricht und wenn auf das Fatha ein ا folgt, dieses bei nahe wie Ja Anth. gr. p. 345. — Bei dem Sprichworte ما على الارض شئ احقّ بطول سجن من لسان „Keine Sache auf der Erde ist würdiger länger eingekerkert zu werden als eine Zunge." Meid. 24, 4, sagt, dass das Wort auf doppelte Weise ausgesprochen werde, entweder im Accusativ oder im Nominativ und dieses sei der Dialekt von Tamim. De Sacy Gram. Ar. T. II. p. 60 Ebn-Ahhil sagt daher auch in seinem Commentar zu Alfijjah, dass in ihrer Sprache ما nicht regiere p. ٧٩ ib. ١٦٣, ١٩٩. Ham. T. I. p. ٢٤٩ v. 2. — Er verwandelt das ع in غ und das ل in ن und sagt لَغنّك für لعلّك. In dem Werke des Djeuhari heisst es:

وبعض بنى تميم يقول لغنك بمعنى لعلّك قال الفرزدق

قِفا يا صاحبىّ بنا لَغنّا نرى العرصات او أثرَ الخيامِ

„Einige von Tamim sagen لغنّك für لعلك. Es hat Ferasdak gesagt:

„Steht, meine beiden Genossen, bei uns. Vielleicht sehen wir freie Plätze in der Mitte der Zelte oder die Spuren der Zelte." — Er setzt أ für ه und sagt ايهات für هيهات. — Man findet ه für ا z. B. لهنّك für لأنّك Ham. Er setzt nach ى das Pronomen der ersten Person noch ein ه hinzu, so dass er ماليَه für مالى sagt. So findet sich in dem Codex der Leidaner Bibliothek Nr. 588 folgende Stelle Sur. 69, 28

كما قال عز وجل ما اغنى عنى ماليَهْ فهى لغة تميم وغيرهم يقف على الياء

„Wie Gott sagt ما اغنى عنى ماليهْ und dieses ist die Sprache von Tamim und andere sagen es bloss mit dem Ja" — Er sagt معْ, während die übrigen معَ sagen. Ebn-Ahkil sagt in

seinem Commentar zum Gedichte الفية p. ٢٠٣. قال سيبويه يزعم ان الساكنة العين اسم هذا حكمها ان وليها متحرك اعنى انها تفتح وهو المشهور وتسكن وهو لغة تميم »Sibawaihi glaubt, dass, wenn das Ain quiescirt, es ein Nomen ist. Dies ist seine Weise, wenn darauf folgt ein bewegter Buchstabe, nemlich dass es mit einem Fatha versehen wird und dieses ist das gewöhnliche; wenn es aber quiesciert, so ist es die Sprache von Tamim.« — Der Stamm conjugirt das Wort هلمّ, welches die Bewohner von Hidjas nicht thun vergl. Djeuh. unter هلم Baidh. Sur. 6, 51. — Er bildet von ذا den Plural الأولى, indem die Bewohner von Hidjas اولاء sagen vergl. Ebn-Ahkil p. ٣٩ — ذلك und تلك sind diesem Stamme eigenthümlich Gram. Ar. T. I p. 331 ed. de Sacy. Er setzt nach dem Worte الّا immer den Nominativ, während bei Andern der Accusativ folgt. So in dem Verse Ham. ٢٤٩

الّا الفتى الصبّار فى النجدات والفرس الوقاح

»Aber der Mann der geduldige im Unglück und das starke Pferd« ib. p. ٩١٥ v. 3.

Es ist zu bemerken, dass, wenn nach الا blos die Ausnahme angezeigt ist und nicht die Sache, von welcher die Ausnahme statt findet bei den übrigen Arabern, der Accusativ stehen muss z. B. ما قوم الا حمارا und das excipirte Wort nicht den gleichen Casus haben kann, als das Wort, von dem es excipirt ist. Bei dem Stamme Tamim kann es aber in dem Casus stehn, in welchem das Vorhergehende steht. Ebenso auch nach dem Worte غير ib. — Es regiert ليت den doppelten Accusativ. Bei dem Sprichworte: ليت الكسى كلها ارجلا »Möchten doch die Bogen alle Füsse sein« Meid. 23, 77 sagt der Commentar كذا ورد المثل نصبا وهى لغة تميم يعملون ليت الاعمال ظن فيقولون ليت زيدا شاخصا etc. »So ist das Sprichwort im Accusativ und dieses ist die Sprache von Tamim. Sie construiren ليت wie ظن und sagen ليت زيدا شاخصا« — Wenn nach der Negation لا das Prädicat bezeichnet wird, so muss dasselbe bei den Stämmen Tamim und Thai nothwendig abgekürzt werden. Zum Beispiele nach der Frage هل من رجل قايم ist zu antworten لا رجلَ. Dieses ist aber bei den Bewohnern von Hidjas erlaubt, nicht nothwendig. Ebn-Ahkil p. ١٠٨. — Bei dem Stamme Tamim kömmt auch die Präposition ب nach

der Negation ما vor dem Prädikat gesetzt, wie bei den Bewohnern von Hidjas vor z. B. in der Redensart ما الله بغافل »Gott ist nicht nachlässig« vergl. Ebn-Ahkil bei Alfijjah p. ٨٢.

Thai طى Der Stamm Thai طى setzt ب für م z. B. حبلت für حملت Meid. Er sagt بِنَا, sagt بِنْتُ für بُنيتُ Er sagt بَقَى, فَنَى, فنت Ham. ٣٥٠, ٤٧, ٤٠٨, ٤٣٢, ٦٠٨. Es sagt der Stamm Djarm (جرم), der zu Thai gehört, أبعث الشى. Im Anfange war ihm اخال eigenthümlich, dann ward es auch von andern angewendet Ham. T. II. p. 219 vergl. d. Stamm اسد. — Er verwandelt das ا in ه und ص in ز, indem er sagt: هذا فزدى انه für هذا فصدى انا Rasmus. Addit. p. ٢١ — Er sagt يقلا für يقلى. — Er gebraucht تنحت in der Bedeutung von تحث erforschen eine Nachricht Ham. ١٠٤ — هلص f. i. n. a. هلص soll bei Thai nach Abu-Malec bedeuten ausreissen aus der Erde (Pflanzen); aber es soll nicht sicher sein. Ebn-Doraid sagt darüber: هلصت الشى اهلصه هلصا اذا انتزعته كالنبت تنزعته من الارض ذكر ذلك ابو مالك انه سمع هذه الكلمة من الاعراب طيئ وليس بثبت »Man sagt هلصت mit dem Accusativ اهلصه, هلصا, wenn ich sie ausreisse wie die Pflanze, welche du aus der Erde reisst. Dieses hat Abu-Malec gesagt, dass er dieses Wort von den Arabern des Stammes Thai gehört habe; aber es ist nicht gewis.« Er setzt zuweilen ا statt eines م. Er sagt يا ابا حكا für يا ابا حكم — Ueber اربة finde ich in dem kleinen Werke حاشية قاموس folgendes: الاربة قلادة الكلب التى تقاد بها وكذلك الدابة فى لغة طى »Das Wort الاربة bedeutet das Halsband, woran der Hund geführt wird und so auch das Saumthier in dem Dialekte von Thai«. — Das Wort رُحْجَة, Pl. رُحْج und رُحْج ist in der Sprache dieses Stammes so viel als بَلَج. Ebn-Dor. — Das Wort زمهرير soll nach Einigen bei dem Stamme Thai den Mond bezeichnen Sur. 76, 13 und es wird von Baidhawi der Vers angeführt:

وَلَيْلَة ظَلَامُها قد اعتكَرْ قطعتُها والزمهريرُ ما زَهَرْ

»Und eine Nacht, deren Finsternis dicht war, habe ich durchwandert und der Mond schien nicht.« — ساجد bei

ihnen aufgerichtet, bei den übrigen niedergebeugt. In dem Buche كتاب الاضداد heisst es: السامد عند بعض العرب الساجد المنتصب في لغة طي وهي المتحيّر »Das Wort الساجد ist bei einem Theile der Araber المتحيّر und es ist in der Sprache von طي so viel als المنتصب — سامد bedeutet bei ihnen traurig; bei den Bewohnern von Jemen spielend, scherzend.« — Das Wort الطَّرْق heisst die Palme Kam. vergl. Hidjas — ظمخ Feigenbaum — Er sagt افعو statt افعى. Wir finden beim Merzuki Ham. p. ٣٨٣ v. 1 folgende Bemerkung: قال الخليل افعى حية قصيرة عريضة الراس فينون افعى وبعض طيى يقلب الفه واوا فيقول افعو وبعض قيس يقلبها ياءا فيقول افعى ومنه تفعى فلان اذا ساء خلقه قال سيبويه صرفه اكثر واجود ويصلح الذكر والانثى والافعوان الذكر لا غير »Es hat Chalil gesagt, افعى ist eine kurze Schlange mit breitem Kopfe und sie sagen افعى. Einige vom Stamme طي machen sein ا zum و und sagen افعو. Einige von Kais aber verwandeln es in ى und sagen افعى und das Verbum تفعى فلان wenn seine Natur schlecht ist. Es sagt Sibawaihi: Es zu dekliniren ist häufiger und besser und es ist nicht recht es als Masculinum und Femininum zu gebrauchen. الافعوان aber ist Masculinum, nicht anders«. — تُطْعة ein Fehler einer lispelnden Sprache des Stamms Thai. — Er setzt das Hamza, wo der Stamm Hodsail es auslässt z. B. مقناة für مقْنَاة vergl. Hodsail. — كتيلة eine Palme, welche mit der Hand nicht erreicht werden kann. — Er verdoppelt die Zischbuchstaben nicht; sondern setzt statt des zweiten ein ت. Er sagt z. B. لصت für لصّ, طست für طسّ. — Er setzt ا für ى und sagt الناصاة für الناصية und الباداة für البادية In dem Djeuhari heisst es unter نصى:

والناصاة الناصية بلغة طى قال لقد اذنْتُ اهل اليمامة طى بحَرْبٍ كناصاة الحصان المُشَهَّر

»Und الناصاة ist الناصية in der Sprache des Stammes Thai. Er sagt: Wahrlich schon hat aufmerksam gemacht Thai das Volk von Jemamah durch einen Krieg wie das Haupthaar der Stirne des edlen Rosses des öffentlich gezeigten.« — Er versetzt den Buchstaben und sagt أَوْنُق für انوق vergl. Djeuh. s. v. ناقة.

Er verwandelt das ى in و und sagt حَوْث für حَيْث

Ham. ٧٥٥ l. 4. — Das Wort ذو, indem es nicht declinirt wird im Singular, Dual und Plural, steht für الذى etc. vergl. Ham. ٣٩٣ v. 3. ٥١٥ v. 2 ٧٩١ v. 5. Meidani sagt beim Sprichworte اتى عليهم ذو اتى (Cap. I, 348). Es überkam ihnen, was überkam: هذا مثل من كلام طيئ وذو فى لغتهم يكون فى معنى الذى يقولون نحن ذو فعلنا كذا اى نحن الذين فعلنا وهو ذو فعل كذا وهى ذو فعل كذا »Dieses ist ein Sprichwort des Stammes Thai und ذو ist in ihrer Sprache das nemliche als الذى.« Sie sagen: نحن ذو فعلنا كذا »Wir haben dieses gethan« für نحن الذين فعلنا كذا und »er ist, welcher so gethan hat« und »sie ist es, welche so gethan hat« vergl. Ebn-Ahkil in s. Comment. zur Alfijjah p. ١٣ — تا steht für هذه. Abu-Ohbaid führt in den Sprichwörtern folgendes an: ومن هذا فعل الطائى الذى نزل به امرو القيس بن حجر فهم ان يغدر به فاتى الجبل فقال الآ ان فلانا غدر فاجابه الصدى بمثل ذلك فقال ما اقبح تا ثم قال ان فلانا وفى فاجابه بمثل ما قال ما احسن تا ثم وفى لامرى القيس فقوله تا يقول ما اقبح تا اى ما اقبح هذه وهى لغة طئى »Und von diesem ist die Handlungsweise des Thajjiten, wobei Amru-l'Kais ben-Hodjr einkehrte. Er wollte gegen ihn treulos sein. Er ging also ins Gebirge und sprach: الآ ان فلانا غدر und es antwortete ihm das Echo eben so. Darauf sprach er ما اقبح تا. Darauf sprach er ان فلانا وفى »ein gewisser ist gekommen« und es antwortete ihm eben so. Und er sprach: ما احسن تا »Wie schön ist dieses.« Dann kam er zum Amru-l'Kais. Sein Wort تا. Er sagte ما اقبح تا d. ist. »Wie schändlich ist dieses.« Und dieses ist die Sprache von Thai.

Tsakif ثقيف

Der Stamm Tsakif sagt عتّى für حتّى wie Hodsail.

Alahlijjah العالية

Alahlijjah [1]). Die Bewohner dieser Gegend bilden das Verbum رَضَعَ F. A. n. a. رَضْع, رَضَاع Ebn-Dor. Das Verbum ضَلَّ, ضَلِلْتُ f. أَضَلُّ, während die Bewohner von Nedjd es als Transitivum أَضِلّ bilden, welche Art vorgezogen wird vergl. Dj.

1) Dieses ist die Gegend, welche die Hodsailiten in Hidjas bewohnten. Nemlich die Gegend oberhalb Nedjd bis nach der Gegend Tehamah, bis nach dem, was hinter Mecca liegt. Hiervon sind die Dörfer verschieden, welche bei Medina liegen. Sie werden عوالى genannt.

— تجدّت الدابة Ich habe das Vieh ganz satt gemacht Dj. vergl. Nedjd. — المصحف (der Stamm Tamim spricht مصحف), — العراجين die Aeste der Palme (in Nedjd werden sie الخوالق genannt).

Hidjas. Hidjas حجاز sagt آدينه in der vierten Conjugation »ich habe ihm Beistand geleistet« und استاديته ich habe ihn um Hülfe gebeten vergl. استعدى Djeuh. — Sie bilden das Verbum برأ (genesen) als Intransitivum. Die übrigen sagen برئ Ebn-Dor. Sie verwandeln das ج in ق und sagen قصّص für جصّص s. قصّ Dj. — In den Verbis, deren zweiter und dritter Stammbuchstabe gleich sind, ziehen sie die beiden Buchstaben nicht zusammen; sondern sagen vom Verbum ذمّ im Futurum Pass. يذمم für يذمّ Sohair Moall. v. 33. 52. Sie sagen أغضض für غضّ Djeuh. (die Bewohner von Nedjd sagen غضّ). — Nach dem Buche مصباح soll die Construction des Verbum رضى mit عن und على geschehn lex. meum. — Sie sagen يرحض für يرحض Ebn-Dor. — Die Bewohner von Hidjas sagen أسرى von der Reise bei Nacht, indem die Uebrigen سرى gebrauchen; jedoch kommen im Koran beide Formen vor vergl. Har. ٥٣٣ infr. und Djeuh. unter سرى — Die Bewohner von Hidjas sagen قرّى عينًا, während die von Nedjd قرى عينًا haben. Sur. 19, 26 Baidh. — Sie werfen das ن im Plural des Futurum weg und sagen تقلونا für تقلوننا und تحذرى für تحذرين Ham. p. ١١٥ und schol. — Dieselben construiren هدى in der Bedeutung zeigen (den Weg) mit dem Accusativ des Weges und der Person, während die andern die Präposition إلى setzen vergl. Achfasch beim Djeuh.

الاجّار ist bei den Bewohnern von Hidjas und Syrien so viel als السطح (die Bewohner von Hidjas haben es wohl von den Syrern aufgenommen إيجار — Sie sagen احدى عشرة, während man in Nedjd احدى عشرة hat. — Sie lassen

das Zahlwort bis zehn immer nach einem Verbum, zu dessen Bestimmung es dient, im Accusativ folgen. Sie sagen أتونى ثلثتهم und أربعتهم und so auch im Femininum, während Andere es dekliniren mit den drei Vokalen nach der Weise von كل Djeuh. unter ثلث. — مستاهل würdig — دافق ausgegossen (Wasser) Kam. مزالف die Provinzen. (Es ist das nemliche als bei den Jemanensern مخاليف) — مزملة ein thönernes Gefäss, in dessen Mitte ein Loch mit einer bleiernen oder silbernen Röhre ist, woraus man trinkt. Kam. Bagdad. — تزييل getrennt — زنا, während die Bewohner von Nedjd زناء sagen Kam. Dj. — ساجد Aufgerichtet (bei dem Stamme Thai. Citab-Aladhdad), bei Einigen andern sich beugend. — سنبلة im Plural أسبال, wie von حنظل Pl. احظال Kam. Turc. — سرحان ein Löwe Ebn-Dor. Ahmru-ben-Mahdicarib hat gesungen:

السرحان مفترشا يديه كأن بياض لبته الصديع

»Der Löwe, der seine Vorderfüsse ausbreitet, gleichsam als wäre das Weisse seiner Kehle frische Milch.« Ebn-Dor und Hodsail. Er sagt zum Beweise, dass das Wort den Löwen bezeichne, dass der Wolf in seiner Farbe kein Weiss habe. — مسطح und مسطح der Ort, wo die Datteln getrocknet werden vergl. Ahbd-Alkais فذا — سكاب wird immer in Hidjas gesagt Ham. اما — مسكن während die andern مسكن sagen. Djeuh. unter سكن und Kam. Turc. — Die Bewohner von Hidjas behandeln die Wörter الزقاق, الطريق, الصراط, السبيل, السوق, und الكلاء der Markt in Bazra als Feminina, während der Stamm Tamim sie als Masculina betrachtet. — الضال ist der Baum السدر الجبلى genannt in diesem Volk und denen, welche es umgeben. Er wird الاشكل genannt von den Bewohnern der Sandgegend, wie der Stamm سعد und welche sie umgeben. — Sie verwandeln das و in ى und sagen صياغ für صواغ vergl. Djeuh. unter صوغ — طريق und اطيرق eine Palme (bei dem Stamme

Thai heisst sie طرق). — Die Bewohner von Hidjas sagen عواهن النخل, wofür die Bewohner von Nedjd خوافي النخل sagen. Djeuh. Ebn-Dor. — تجارة und تجارية schlechte Datteln. — Sie sagen عقر, während die Bewohner von Irak عقر sagen. كتاب الاضداد — عمقى eine Pflanze, welche die Kameele lieben Kam. (In Hidjas und Tehamah ist es ein Baum) Djeuh. — الفرسك ist die Frucht, welche sonst خوخ genannt wird (Pfirsich) Ebn-Dor. — قاتن vom Wahren und Rechten abführend. — Das Wort قدس bedeutet, was sonst سطل heisst Dj. — قرء Rein sein vom Monatlichen. (Bei den Bewohnern von Irak ist es der Fluss des monatlichen Blutes.) كتاب الاضداد — قرء und قرء Reinheit vergl. Irak — قصّة für جصّة Gyps. — Sie werfen aus dem Worte das Hamza fort und sagen قرة, statt قرأة, Dj. — Sie sagen قصوى — قطام ist der Name einer Frau in Hidjas. Die Bewohner von Nedjd wollen, dass das Wort nicht verändert werde — نذر ein Versprechen Gott gegeben — نشغ ist das nemliche als صقع bei den Bewohnern von Irak. Ebn-Dor. — Sie sagen نضّاض — ناضّ goldenes und silbernes Geld wie نضّ — Die Bewohner von Hidjas und dem Stamme Tamim sagen وتر, während die Andern وتر haben. Kam. Turc. وتر Uebelwollen. — Die Bewohner von Hidjas verändern die nomina propria fem. nach der Form حذام und رقاش nicht, während der Stamm Tamim es deklinirt. Ebn-Ahkil zur الفية p. ٢٩١.

Ueber das Wort من sagt Djeuhari, dass die Bewohner von Hidjas sich desselben bedienen 1) um ein Nomen proprium 2) einen Beinamen (كنية) 3) eine unbestimmte Person zu bezeichnen. Wenn es nun nach einem Satze als Fragewort gebraucht wird, so wird dieses Wort deklinirt und dem Casus des vorhergehenden Wortes gemäs gemacht, doch wird es am besten sein, die ganze Stelle aus Djeuhari herzusetzen, weil sich die Sache sonst ohne Beispiele nicht

ganz deutlich machen lässt: اذا قلت رايت زيدا قلت مَن زيدا واذا قلت رايت رجلا قلت مَنًا لانه نكرة وان قال جاءنى رجل قلت مَنُو وان قلت مررت برجل قلت مَنِى وان قال جاءنى رجلان قلت مَنَانْ وان قال مررت برجلين قلت مَنَيْن بتسكين النون فيهما وكذلك فى الجمع ان قال جاءنى رجال قلت مَنُونْ ومَنِين فى النصب والجر ولا يحكى بها غير ذلك لو قال رايت الرجل قلت من الرجل بالرفع لانه ليس بعلم وان قال مررت بالامير قلت من الامير وان قال رايت ابن اخيك قلت من ابن اخيك بالرفع لا غير وكذلك ان ادخلت حرف العطف على من رفعتَ لا غير قلت فمن زيد ومن زيد فان وصلت حذفت الزيادات قلت من يا هذا وقد جاءت الزيادة فى الشعر فى حال الوصل قال الشاعر (شمر بن الحارث الضبّى)

أَتَوْا نارى فقلت مَنُونَ انتم فقالوا الجِنُّ قلتُ عِمُوا ظلاما

فتقول فى المراة مَنَةْ ومَنَتَانْ ومَنَاتْ كله بالتسكين وان وصلت قلت مَنَةً يا هذا بالتنوين ومَنَاتٍ فان قال رايتُ رجلا وحمارا قلتَ من وايًّا وحذفت الزيادة من الاول لانك وصلته وان قال مررت بحمار ورجل قلت ايٍّ ومَنِي وقس عليه وغير اهل الحجاز لا يرون الحكاية فى شى منه ويرفعون المعرفة بعد من اسما كانت او كنية او غير ذلك والناس اليوم فى ذلك على لغة الحجاز »Wenn man sagt رايت زيدا ich habe Said gesehen«, sagst du: من زيدا und wenn du sagst »ich habe einen Mann gesehen« sagst du: منا, weil es unbestimmt ist. Und wenn er sagt: جاءنى رجل »Es ist zu mir ein Mann gekommen« sagst du: منو. Und wenn er sagt: Es sind zu mir zwei Männer gekommen, sagst du: مَنَانْ. Und wenn er sagt مررت برجلين »ich bin bei zwei Männern vorbei gegangen,« sagst du مَنْيْنْ mit quiescirenden Nun in beiden. Und eben so im Plural. Wenn er sagt: جاءنى رجال »Es sind zu mir Männer gekommen,« sagst du: منون und منين im Accusativ und Genitiv und es wird hiermit nichts anders gesagt. Wenn er sagt: رايت الرجل »Ich habe den Mann gesehn,« so sagst du: من الرجل »Wer ist der Mann« im Nominativ, weil es nicht ist ein Nomen proprium. Und wenn er sagt, مررت بالامير »Ich bin bei dem Emir vorbei gegangen« sagst du: من الامير »Wer ist der Emir?« Und wenn er sagt, »Ich habe deinen

Bruderssohn gesehn« sagst du: »Wer ist dein Bruderssohn?« im Nominativ, nicht anders. Und ebenso, wenn du den حرف العطف mit من verbindest, sagst du im Nominativ, nicht anders: Du sagst ومن زيدٌ und من زيدٌ und wenn du es verbindest, nimmst du weg die Augmente. Du sagst: من يا هذا. Nur in der Poesie kömmt der Zusatz in dem Zustande der Verbindung vor. Es hat der Dichter Schamr ben-Alharets der Dhabbite gesagt:

»Sie kamen zu meinem Feuer und ich sprach: Wer seid ihr? Und sie sagten: die Genien; ich aber sagte: Wohl Euch am Abend!« und du sagst in Betreff der Frau مَنْهْ, مَنْتَانْ und مَنَاتْ, alles mit einem Schwa. Wenn du aber verbindest, sagst du: مَنَةٌ يا هذا mit einem Tanwin und منات und wenn er sagt: رايت رجلا وحمارا, so sagst du مَنْ und أيًّا und schneidest das Augment ab von dem ersten, weil du es verbindest. Und wenn er sagt: مررت بحمار ورجل, so sagst du مَنْ und أيًّا und lässt den Zusatz vom ersten weg, weil du ihn verbindest und wenn ich sage: مررت بحمار, ورجل sagst du أيّ und منِي und darnach richte dich. Die andern als die Leute von Hidjas sehen nicht die حكاية in etwas von diesem und setzen im Nominativ nach من ein Nomen oder كنية oder etwas anderes. Die Leute sind aber jetzt noch in der Sprache von Hidjas. Ham. T. I p. ٢٨٩. Kam. sub voce ما p. ١٩٧٣. De Sacy Gr. Arab. T. II p. 64 ed. alt. — In der Grammatik von de Sacy findet man, dass die Wörter ذاك und ناك ohne ل den Bewohnern von Hidjas eigenthümlich sind. — In dem Sprichworte ما على الارض شيءٌ احق بطول سجن من لسان »Nicht ist auf der Erde eine Sache würdiger länger eingekerkert zu werden als die Zunge« ist das Wort in Hidjas im Accusativ (im Nominativ aber beim Stamme Tamim) Meid. C. 24, 4 الفية p. ٧٩.

In Hadjar einer Gegend in Bahrain sagt man نحن أَعْلَمْنَا Hadjar.
نحن بغرس الودىّ أَعْلَمْنَا منَّا بِجَرْىِ الجياد فى السلف z. B. بكذا منا بكذا »Wir kennen besser das Setzen der jungen Pflanzen auf den Fluren als das Laufen der edlen Rosse« vergl. Meid. II, 26.

In Irak gebraucht man بَشْط und أَبْشَط für أَعْجَل und Irak.

عجّل, welches man nicht billigt Kam. سطف er hat gewaschen. شلّح er hat entblösst.

أرش ein Gelübde (die Einwohner von Hidjas gebrauchen نذر) — حوش ein Ort ähnlich einer Viehhürde Kam. (In Egypten bedeutet das Wort (glaube ich) die Umgebung des Hauses) — جذب das Mark der Palme Ebn-Dor. دبس Brust des Weibes Kam. — Das Wort قرّ ist eine Syrische Melone, welche die Perser Indische nennen. — زلّة Speise, welche jemand vom Tische eines Verwandten oder Freundes mitnimmt Kam. (Bei andern in Bagdad gebraucht. Nach Andern ist es in der Volkssprache gebräuchlich). Man sagt فلان يرتكب الزلة — Das Wort مزمّلة ist den Bewohnern von Bagdad gebräuchlich. Kam. مشخلبة weisse Muscheln den Perlen ähnlich Kam. — ضقع Koth des Elephanten — عرضى ein Wasserbehälter beim Hause, wo das Wasser zusammen fliesst Kam. — عصاة für عصا z. B. هذه عصاتى اتوكا عليها »Dieser ist mein Stock worauf ich mich stütze.« — Die Bewohner von Irak haben das Hamza für ل gesetzt z. B. قاش für قلش — قرأ für قرء monatlicher Blutfluss bei Weibern vergl. Hidjas — القحطى der Fresser — كراخة ein langes Stück einer Decke (den سواد عراق eigenthümlich) — كراز ein Krug (aus dem Persischen كراز Har. p. ٣٣, ٥١٣ — الوتر ist الدخل und الوتر ist الفرد.

Nedjd. Die Bewohner von Nedjd sagen أبسل er hat gekocht und er hat getrocknet (unreife Datteln) — ضلّ F. i. Praet. صللت vergl. العالية — رضع F. i. n. a. رضع — غصّ Imperat. غصّ — فشخ er hat Ohrfeigen gegeben vergl. Irak. — مجّد er hat satt gemacht das Vieh Dj. — مبسل gekocht und getrocknet Ebn-Dor. — بسل und بلس ja! Ebn-Dor. — جدال unreife Datteln, die noch grün sind und rund, bevor sie hart werden. Djeuh. — الجواق vergl. Hidjas — زناء Buhlerei Dj.

— السرحان der Wolf vergl. Hods — صفتن verführend Dj. — القصيا während die Andern القصوى sagen. Amru-l'Kais Moall. v. 79 — قطام sagen die Bewohner von Nedjd. — النهى die See oder der Ort diesem ähnlich, während die Andern النهى sagen Dj. — الهراء die junge Palme Ebn-Dor. — ود ein Pfahl.

Schihr oder Schahr die Ufergegend von Bahrain, Ohman und Aden (auf der Charte hat nur die letztere den Namen). Die Bewohner dieser Gegend sagen شلحى ein Schwerdt. Nach Ebn-Doraid ist dieses Wort zu verwerfen. — اليرع die Furcht eben so. Schihr oder Schahr.

In Syrien heisst درس er hat gedroschen (دوس) Ebn-Dor. — سخم er hat das Gesicht schwarz gemacht Ebn-Dor. — اجاص ein armenischer Apfel, schwarze Pflaume — برطلة ein enger Schattenort — بط Ente — بلسن ein Korn ähnlich der Linse oder die Linse selbst Ebn-Dor. — الجلنفاط der, welcher Schiffe macht und zwischen dem Getäfel der Meeresschiffe Pech und Werg einfügt Ebn-Dor. — حالوم Milch, welche getrocknet wird ähnlich der, welche man اقط nennt Ebn-Dor. — دراقن das nemliche als خوخ Ebn-Dor. — سودد ist Syr. Aussprache für سوءدد Ebn-Dor. — شحيثا ein Instrument, womit man die Säge geöffnet hat, indem man den Schlüssel nicht anwendet — سخم das Gesicht hat er schwarz gemacht Kam. — صفصاف ein Weidenbaum — طور ein Berg — طيجن ein Küchengeschirr — الاعراض sind in Syrien und Mesopotamien die الاقاليم — فيجن Raute Ebn-Dor. in Jemen خفت — قوفا eine lange Stange. Selecta ex historia Halebi p. 96. — كداس Pl. كداديس ein Haufen nicht ausgedroschener Früchte Ebn-Dor. — كفر ein Dorf Ebn-Dor. — النير das Querholz auf dem Rücken des Stieres, Syrien.

woran das Holz gebunden wird, welches zum Pfluge dient Ebn-Dor. — أَنْدَرٌ Pl. أَنَادِرُ eine Tenne, worin das Getraide gedroschen wird.

Nabathaea. In der Niederung des Euphrat, die man Nabathaea nennt, heisst حَزْرَقٌ n. a. حَزْرَقَةٌ er hat eng gemacht, eingeschlossen ins Gefängnis von حَزْرَقٌ — أَشْلٌ Pl. أُشُولٌ ein Seil — حَنْدَقُوقٌ Lotuspflanze. — حَنْدَقُوقَى dass. — جُوذِيَاءُ ein Kleidungsstück — زِيقٌ der Wind — فَدَّانٌ Pl. أَفْدِنَةٌ Ochsen, zwei Ochsen, die pflügen. cod. Lugd. Nr. 124.

Bagdad. Die Bewohner von Bagdad sagen تَخَوَّعَ er hat gespien und تَقَيَّا Kam. Turc. Kam. تَظَاهَرَ in der Bedeutung von أَظْهَرَ er hat offenbahrt mit بِ. Har. p. ٧٤ l. 1 Schol. De Sacy Chrestom. Ar. T. III. p. 209 ed. alt. — البَزَّارُ der Leinöl verkauft Kam. حِمْصِيٌّ, von Emessa (ein Narr) — رُونَةٌ Wille Kam. مُزَمَّلَةٌ ein Bagdadensisches Wort; nach Andern von Irak. — Sie sagen قُتَّلَةٌ während Andere قَتْلَةٌ, sagen. Ham. p. 373. — القَرَاحُ der Garten s. Marazid s. h. v. — نَزَّارٌ Verkäufer des Oelsamens und des Oels.

Bazra. In Bazra heisst der Ort, wo die Datteln getrocknet werden جوخان (جرين) Dj. — الزبون soll so viel als المشترى bezeichnen Har. ٦٦ Schol.

Damascus Die Einwohner von Damascus setzen häufig den Buchstaben غ für ر und غ, ر auf einander folgend, stellen sie um. Sie sagen غريف für رغيف, فغرت für فرغت vergl. Abulf. Ann. T. I adn. 235.

Mecca. Die Bewohner von Mecca sagen مُقْتَتِلٌ für مُقَتِّلٌ Kam. — فَشَخَ wofür die Bewohner von Irac sagen صفع, die Bewohner von Jemen قَفَخَ sagen — اسْتَقَامَ er hat aufgerichtet. — تابوت wofür die Medinenser تابوة haben — عِضَةٌ, عِضِينَ die Zauberkunst — عَاضِهٌ der Zauberer.

Medina. Die Bewohner von Medina vermeiden das Hamza und

sagen بَدَيْنَا für بَدَأْنَا vergl. Koraisch und Djeuh. unter بدو Sie sagen الآطام, welches in der Sprache vom Medina Palläste oder Burgen bedeutet. Andere sagen أُطُم und أُجُم — Das Wort البالغاء bedeutet bei ihnen so viel als الاكارع Dj. — Sie setzen ة statt ت und sagen تابوة, für تابوت, welches dem Stamme Koraisch eigenthümlich ist. Es hat die Sprache des Stammes Koraisch und der Anzariten nur in diesem Worte Verschiedenheit Dj. — جَبَل ein Haufen Menschen — حُشّ ein Garten und zugleich ein Abtritt, weil die Medinenser sich im Garten zu entladen pflegen. Scharaf-Aldin bei dem Sprichworte احشّك وتروثني — الخَصَل soll so viel als لُؤلُؤ sein. Ebn-Dor. — المرابد die Oerter, wohin die Datteln zum trocknen geschüttet werden Ebn-Dor. Bei den Bewohnern von Bahrain heissen sie الفداء. — Die Medinenser sagen زوْق und زاووق für زِئْبَق Meid. 4, 31. Ham. p. ٩٣. — سُخَّل unvollkommene Datteln, welche weiche Kerne haben Dj. — صَقْر Honig (von Bienen und Datteln). Davon sagt man رُطَب صَقِر. Das Wort مصقّر wird von frischen Datteln gebraucht, worauf man zwei Tage solchen Hönig gegossen hat. Man spricht auch سَقْر Dj. — اللين und اللون die Palmen, welche die Bewohner von Bazra دَقَل nennen.

Den Bewohnern von Thajef (الطايف) bedeutet تسمين so viel als تبريد Dj. — Sie nennen einen Acker, den sie lange besessen haben اصيلة. Golius aus Samachschari. Thajef.

Nach Genes. 10, 28 1 Chron. 1, 23 stammt Scheba von Joktan ab und eben so Chazarmavet. Die Königin von Saba hört von der Grösse des Salomo, besucht ihn und redet mit ihm nach dem Ausdrucke der Bibel in ihrer Sprache 1 Reg. 10 1—13. 2 Chron. 9 1—12. Nach Arabischen Schriftstellern ist es Jahrob ben-Kahthan, der zuerst Arabisch sprach, und als König mit den Worten ابيت اللعن und انعم صباحا begrüsst wurde. Nach Andern ist es Saba ben-Jahrob ben-Kahthan. Nach ihm regierte sein Nachfolger Himjar ben-Saba, der den Beinamen Alahrandjadj führte und zuerst mit einer Königskrone sich bekleidete vergl. Himjar حِمْيَر

Kazidah Ebn-Ahbdun p. vv. Er soll den Namen Himjar erhalten haben; weil er sich rother Kleider bediente. Alle Völker, welche von Jemen ausgezogen sind und sich anderswo niedergelassen haben, bedienen sich der Arabischen Sprache und sind nur dialektisch von den Andern verschieden. Dass die Himjariten Arabisch gesprochen haben, beweiset wohl die Sprache des Stammes Kodhaah (قضاعة), welcher Araber war und mit Himjar nahe verwandt. Es wäre nur denkbar, dass die Himjariten anders gesprochen hätten, wenn sie aus einem andern Lande gekommen wären. Aber Afrika konnte es nicht sein, denn Habessinien hatte die nemliche Sprache und an die andern Reiche ist nicht zu denken; viel weniger an Persien. Da sie in Jemen von Arabisch redenden Völkern eingeschlossen waren und sie keine Völker unterjocht hatten, so ist an keine Veränderung zu denken. Wahrscheinlich ist es, dass Jemen in den ältesten Zeiten von Hebräern oder einer mit jenen verwandten Nation bevölkert wurde. Die Geschichte der Königin von Saba beweiset, dass zwischen Palästina und Arabien Verkehr war. Später sind auch in Arabien viele Juden gewesen. Dass frühe Auswanderungen der Israeliten nach Arabien und zwar hinter jenem Theile waren, welchen die Himjaritischen Völker inne hatten, beweiset der Name Adramytum an der Afrikanischen Küste. Colonien pflegen den Namen der Völkerschaft beizubehalten und der Name חֲצַרְמָוֶת ist so eigenthümlich, dass er wohl nicht zweimal entstanden sein kann. Zu welcher Zeit aber die Himjaritische Sprache entstand, lässt sich nicht sagen. Dem Namen nach zu schliessen, würde sie mit Himjar zusammen hängen; doch ein Sprachzweig entsteht nicht auf einmahl; sondern nach und nach. Es ist also wahrscheinlich, dass man sie mit Himjar verband, weil er der erste Fürst unter diesem Stamme war, wenn sie gleich sich nach und nach bildend später als eigene Sprache absonderte. Die Sprache des südlichen Arabiens musste sich verändern, weil die Einwohner grösstentheils in Städten wohnten, die übrigen Araber aber herumzogen und grösstentheils ein Hirtenleben führten.

Indessen legt die spätere Zeit den Himjariten Verse in den Mund, welche nicht gänzlich verschieden von der Sprache in Hidjas waren. Meid. 16, 70 steht bei dem Sprichworte أَطْمَعُ من قالِبِ الصَّخْرة »Begieriger als der, wel-

cher den Stein wälzt« folgendes. Ein Mann aus dem Volke Maahd fand in dem Lande Jemen einen Stein, worauf in Himjaritischer Schrift geschrieben war, اقلبني انفعك »Wende mich, so werde ich dir nützen.« Der Mann, welcher darunter einen Schatz verborgen glaubte, drehte denselben um und fand darauf: رب طمع يهدي الى طبع »Oft führte eine Begierde zur Schande.« Der Mann, welcher den Sinn nicht recht verstand, zerbrach sich den Kopf aus Verzweiflung am Stein vergl, Meid I, 365. II, 145. Am meisten ist aber doch das Sprichwort Meid. 24, 296 bezeichnend: من دخل ظفار حمّر »Wer in die Stadt Thsafari hineingeht, spricht himjaritisch,« denn es wird dabei erzählt, dass ein Nomaden-Araber zum Könige von Jemen gekommen sei, der auf einem Berge sass. Der König, um ihm Ehre zu erweisen, habe gesagt ثب »setze dich!,« er aber habe verstanden, »springe hinab!«, weil das Verbum وثب im Dialekte des Königs »setze dich,« in dem des Arabers aber »springe herab« bedeutet und sei durch den Sprung ums Leben gekommen. Als der König die Ursache seines Sprungs erfahren, habe er gesagt, wer in die Stadt Tsafar tritt, spricht himjaritisch.« Aus diesem möchte wohl folgen, dass die Himjaritische Sprache keineswegs von dem übrigen Arabischen ganz verschieden war, denn وثب, (hebräisch ישב) heisst s p r i n g e n, während es im Himjaritischen, wie im Hebräischen s i t z e n bedeutet. Das Verbum حمّر »himjaritisch sprechen« scheint dem Könige noch eigenthümlich zu sein; aber die beiden Wörter من دخل sind rein arabisch. Die Himjariten, so wird berichtet, beschnitten ihre Kinder am achten Tage. Ob dieses mit dem siebenten Tage, an welchem die Hebräer ihre Kinder beschnitten, zusammen hängt, weiss ich nicht. Philostorgius histor. ecclesiast. L. III.

Es ist daher wohl gewis, dass, so wie die Himjariten einer festen Lebensart in Städten, Dörfern sich ergaben, sich die Sprache nach und nach veränderte, so dass sie in einigen Dingen verschieden von der Sprache der Nomaden war, ja mit der Zeit mehr abwich. Indessen im Anfange des 10. Jahrh. kamen aus Südarabien Gesandte mit dem Glaubensbekenntnisse der Himjaritischen Könige des Harits Ebn-Ahbd-Kulal, Nohman Dsu-Roaihn, Maafir, Hamdan, Noaim ben-Ahbd-Kulal und Mohammed schickte zu ihnen den

Moahds ben-Djabal um sie zu unterrichten. Sie zeigten sich auch in der Folge dem Arabischen Systeme ergeben. Die Araber الملثمون genannt gehörten zu den Stämmen, welche von Himjar ahstammen. Zur Zeit des Abu-Becr kamen sie aus dem glücklichen Arabien. Er schickte sie nach Syrien, von da gingen sie nach Egypten und Afrika. Mit dem Tharik gingen sie nach Thenschah. Darauf zogen sie nach Afrika in die Wüste zurück. Vom Jahre 448 erschienen sie und gründeten in Afrika die Dynastie Abulf. Ann. III, 150 sq.

Wir finden eine Menge hebräischer Wörter in ihr, woraus denn hervorgeht, dass sie mit den Hebräern ververwandt waren. Diese Wörter sind רוה, שבץ, סמק, הרס, ישב, ברד, חנק, דבר, רחץ, רקד, משטח, צציף, ערף, קשאים, כביר, הרס, אם für הל der Artikel und das Uebrige. Auch dass die ankommenden Araber das Land eroberten und ihre Regierung einführten, hat gewiss auf die Sprache Einfluss geübt. In Afrika haben sich Stämme niedergelassen, dort gründeten sie die Dynastie. Dort also hat sich der Jemanensische Dialekt erhalten, weil sich dort die Araber nicht mit den inwohnenden Völkern vermischten; allein rein ist er schwerlich geblieben.

Aus diesem möchte wohl folgen, dass die Sprache doch nicht so ganz verschieden war und dass sie doch von Einigen musste verstanden werden. Mit Mohammed aber, wo der Koran herschte und auch bei ihnen Religionsbuch wurde, musste sich die Sprache verändern und nach und nach unkenntlich werden, denn es scheint, dass die Südaraber dem Mohammedanischen Glauben nicht untreu geworden sind. In Emessa siedelten sich Araber aus dem glücklichen Arabien an und es lebte nur eine andere Familie unter ihnen. Aber über die Verschiedenheit ihrer Sprache wird nichts berichtet. Aus diesem wird wahrscheinlich, dass, wenn irgendwo Ueberbleibsel dieser Sprache zu finden sind, diese nur in Afrika gesucht werden können. Vergl. Ebn-Challikan Nr. 468. Pocock specimen histor. Arab. p. 85. 156. Rödiger in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

Eigenthümlichkeit der Himjaritischen Sprache und Ueberbleibsel, welche uns vorgekommen sind:

أبغص n. a. إبغاص (بغصة, بغاصة) Er hat gehasst. Ebn-

Dor. — حمر Er hat Himjaritisch gesprochen — حصل Er hat Schmerzen (im Bauche) — حيروا به »Bleibt daselbst,« denn als Tobba nach Chorasan marschirte, soll er die Schwachen seines Heeres in Hirah gelassen und gesagt haben: حيروا به, woher der Name gekommen sei s. مراصد الاطلاع — خاس F. i. Er drehte den Strick — خزف Er hat die Hand im Gange hin und her bewegt — استخمر Er hat zum Knecht gemacht c. a. p. — تخمس Er hat sich viel hin und her bewegt — خنطف Er ging wie ein Stolzer — دسع Er hat gespien — دغش mit على p. Er ist auf einen losgestürzt — رضم Er hat die Erde zum Säen gepflügt — رمه Er war heiss (vom Tage) — ترزغ Es hat sich gewälzet (das Vieh) — راه n. a. روه Es bewegte sich das Wasser auf dem Boden (רוה) — سدع سدعة شديدة Er ist von einem grossen Unglück betroffen — انسحط Es ist aus der Hand geglitten (z. B. Seife) Ebn-Dor. — سرح Er hat freigelassen (den Sklaven) — سمد er sang, er spielte كتاب الاضداد, Ebn-Dor. — سمن Er hat geschwollen gemacht. Er lies kalt werden die Speise, damit sie nicht durch zu grosse Wärme schade — سمك Er stieg hinauf סמך — سوج Er hat freigelassen (den Sklaven) Ebn-Dor. — تشبص Es war verpflochten (von Bäumen) שבץ — شحب Er hat den Koth von der Erde entfernt — شحر Er hat geöffnet (den Mund) — شحف n. a. شحف Er hat abgezogen die Haut der Rinde. Kam. Turc. Ebn-Dor. — أشحد Er hat fortgetrieben (den Hund) vergl. شحذ und اشحذ — صبي Er ist schmutzig (von Kleidern) Ebn-Dor. — صحف Er grub mit dem Instrumente مصحف die Erde — ضدن F. i. Er hat ausgebessert Ebn-Dor. — طمر Er hat gesprungen — ظفر Er sass كتاب الاضداد —

بَغَص جَدُّك und جَدُّك عَشَر sagen die Jemanenser, um jemanden zu schimpfen. Ebn-Doraid hat: البغض ضد احب ابغضته ابغاضا وبغضة وبغاضة لغة يمانية ليست بالعالية »Das Wort البغض ist das Gegentheil der Liebe«. Man sagt ابغضته »ich habe ihn gehasst« im nomen actionis ابغاض. Und بغضة und بغاضة sind Jemanensische Wörter (im Theile العالية ist es nicht im Gebrauch). — عَفَد Er sprang — عفر Er hat zum ersten Male die Saat gewässert. — قَزَّ Er hat vor einer Sache geschaudert — قَرِب Er war hart — قَسّ Er hat Fleisch gegessen und das Mark aus den Knochen — قَفَح Er hat klein gemachtes und trocknes Heilmittel eingenommen. Ebn-Dor. — قَفَخ Er hat mit zusammen gezogener Hand gelinde geschlagen und Ohrfeigen gegeben vergl. صفع Irak und Hidjas. — كَوَّن Er hat auf einen Haufen gebracht (Erde) — لعضه بلسانه »Er hat ihn durchgehechelt Ebn-Dor. — مَزَع Er hat mit den Fingern die Baumwolle zerpflückt — مشع dasselbe — تَنَسَّم Er hat Athem gezogen. Ebn-Dor. — انْطا i. q. اعْطا Er gab — نَفِغ f. a. نَفَغ Er hat Schwielen bekommen (in der Hand) — نَمِه Er war erstaunt — هَتَش Er hat angereizt (den Hund) — هَدَس Er hat gescholten, fortgetrieben. — هَرَص ;הרס Er hat zerrissen ein Stück Stoff — هَرِص er hat vom Blasen wegen der Hitze gelitten. Ebn-Dor. — وَثَب ישב er sass — Hierbei führt Ebn-Doraid folgenden Vorfall an: اخبرنا السكن السعيد قال اخبرنا محمد بن عبّاد عن ابن الكلبى قال خرج ذو جَدَن الملك يطوف فى احياء معدّ فنزل ببنى تميم فضرب له فسطاطه على قارة مرتفعة فجاءه زرارة بن عدس فصعد اليه فقال له الملك ثِبْ اى اقعد بلغته فقال ليعلم الملك انى سامع مطيع فوثب الى الارض فقال ما شانه فقالوا ابيت اللعن ان الوثب بلغته الطفر فقال ليس عربيتنا كعربيتكم من دخل ظفر حمّر اى تكلم بكلام حمير ثمر تذمّر ثم قال هل له من ولد فأتى بحاجب فضرب عليه قبة فكانت عليه الى الاسلام »Es hat Alsecen Alsahid gesagt. Er sagte: Es hat uns verkündet Mo-

hammed ben Ahbbad vom Ebn-Alcalbi. Er sagte: Es ging hinaus Dsu-Djedden der König, der herumzog in den Stämmen von Maahd. Er liess sich bei den Banu-Tamim nieder. Es wurde ihm aber sein Zelt aufgeschlagen auf einem hohen Berge. Dort kam zu ihm Sorarah ben Ohdas und stieg zu ihm hinauf. Es sagte dort der König zu ihm, ثِبْ »setze dich,« welches so viel ist als اقعد in seiner Sprache. Jener aber sagte: damit der König wisse, dass ich gehorche und höre, so sprang er auf die Erde. Der König aber sprach: Was ist seine Sache? Sie sagten: In seiner Sprache ist وثب so viel als طفر. Er sagte: Unser Arabisch ist nicht wie ihres. Wer in Thsafari hinein geht, redet himjaritisch. Dann tadelte er nicht mehr. Darauf sagte er: hat er Kinder? Man brachte den Hadjib. Diesem liess er ein Zelt aufschlagen. Dies verblieb ihm bis zum Islam.« — وحص Er hat gewaltig gezogen — وزف Er eilte im Gehn und trieb dazu an. Ebn-Dor.

Sie setzen das Wort ام im Anfange des Satzes z. B. نحن ام نطعم الطعام oder نحن ام نضرب الهام oder für den Artikel طاب امضرب für طاب الضرب Anthol. gr. p. ٩٣ l. 6. infr. — باقورة Rind בָּקָר. Dieses Wortes hat sich Mohammed auch bedient, indem er von dem Zehnten der Einwohner in Jemen sprach — نَخْوَة inwendig hohl (von der Dattel) — بَرْخ (ein Wort in Jemen gebräuchlich, welches dem Ebn-Doraid Syrischen oder Hebräischen Ursprungs zu sein scheint). — أَبْرَد (בָּרֹד gesprenkelt, bunt) schwarz und weiss gefleckt (צָּחֹר roth gefleckt) أَبْرَد ein Parder Ham. — مِبْضَع das Schwerdt Ham. ٢١٥. — بُطْم ist bei den Jemanensern der Baum ضِرْو genannt. Es steht folgendes beim Ebn-Doraid: البطم معروف واهل اليمن يسمون البطم شجر الضرو وكذلك يسميه اهل العالية. »البطم ist bekannt und das Volk von Jemen nennen البطم den Baum الضرو und so nennen ihn die Bewohner des Theils von Arabien, der العالية genannt wird«. — بَغْس Schwarze (Es hat Abu-Malec dieses Wort beigebracht; doch den Andern ist es unbekannt Kam. — بُغْض Hass. Ebn-Dor. — Das Wort مُبَلَّت wird gebraucht in der

Bedeutung von مضمون (verbürgt). Djeuhari führt folgenden Verstheil an

ما زوجت الا بمهر مبلت

»Sie ist nicht verheirathet ausser mit einem verbürgten Ehegeschenke« — بلق ein durchsichtiger Stein. — بيدمان Name einer Pflanze. — Sie sprachen das ت wie ط aus, welches die Grammatiker طمطمانية genannt haben Abulf. Ann. T. III p. 388 Anthol. gr. p. ٩٤ — مثبنة ein Beutel, worin das Weib ihren Spiegel und ähnliche Dinge legt. — جحمة Auge Dj. Ham. (In den übrigen Dialekten bedeutet das Wort ein Auge des Löwen Ham. p. ٧٧ — جروب Eine Art kostbarer Steine. Reiske ad Golium. — جعل Junge des Strausses — جلية saure Milch oder etwas, das in die frische Milch gegossen wird, damit sie dick werde. — جوف Beischlaf — جيهل und جيهلة Holz, womit das Feuer und die brennenden Kohlen aufgeschürt werden. — يا طول تجوى بكى O! wie lange hänge ich Dir an. Ham. T. II p. 275. — حقم ein Vogel der Taube ähnlich (nach Andern die Taube) — خلاة ein Boden, der dicke und bittere Gemüsearten hervorbringt — خشب Schaale der Apfelsinen (رمان) — خضين, حضن ein kleines Beil — خفت Raute (ein Kraut) — خناز eine Art Eidechse — خانق eine enge Gasse (חָנַק er hat erdrosselt) — خنفس ein schwarzer Käfer (scheint nur in der Vokalaussprache verschieden zu sein). — In Jemen bedient man sich des Sprichwortes ما لخوافي كالقلبة ولا لخناز كالثعبة vergl. Meid. 24, 127 — خيل das nämliche als حلتيت — دخنة erhabenes Land (auch von Ebn-Malec angeführt; aber den Uebrigen unbekannt Ebn-Dor. — دخية ein Befehlshaber lex. meum. — دقعاء eine schlechtere Sorte Hirse. — ذبر ein Buch auf Palmblättern geschrieben lex. דָבָר — زات Pl. زوات Stroh Kam. — مرحاض ein Holz, womit der Wäscher

oder Walker das Kleid schlängt (bei Andern heisst es مقحر und مغْفَج Ebn-Dor. conf. רחץ — رَغْنَة und ارغنة ein Land gleich und weich Ebn-Dor. — الرَّفْغ der schlechteste und unfruchtbarste Theil des Thales Ebn-Dor. — رَقْو ein Sandhügel, ein wenig grösser als der, welcher دَعْص genannt wird Ebn-Dor. — رَقَدان ein Springen der Munterkeit wie bei den Lämmern רקד — رَكْسَة ein Abgrund in der Erde (Es giebt Leute, die dieses für ein Jemanensisches Wort halten) Ebn-Dor. — رَهْب ein weiter Aermel im Kleide. Man sagt: اعطنى ما فى رهبك »Gib mir, was in deinem weiten Aermel ist!« Türk. Kamus. Gol. idiomete Arabum Hirae. — رَزْم Stufe des Ranges Dj. — زَبّ der Bart oder der vordere Theil desselben Ebn-Dor. Dj. — زَخيخ Feuer — الزُّور ist so viel als عسيب النخل Ebn-Dor. — سُبْتُل Name eines Korns vom Gemüse — سَبَحان id. q. ثمام Ebn-Dor. — سَح Pl. trockene Datteln, die nicht aufbewahrt werden und die sich im Munde auflösen Ebn-Dor. — سَقَع i. q. صَقَع — سَحْقَة Kahlköpfigkeit — اسْحَق kahl am Kopfe Ebn-Dor. — سَحام Kohlen — مِسْطَح Ort, wo die Datteln getrocknet werden (מִשְׁטָח Ort, wo etwas ausgebreitet wird). — سَليط Sesamoel (bei Andern das Oel) — سامد Spielend — سَمال Name eines Baumes شبث genannt Ebn-Dor. — مِشْحَل, مِشْحَلة ein Durchschlag — شُفْدُع ein kleiner Frosch — شُنْتُرة Pl. شَنَاتِر Ohrschmuck Meid. 23, 93 — ذو شناتر ein Jemanensischer König, so viel als ذو القرطة — شُوع Baum بان genannt — الشَّيْهان ist das nemliche als شمام — مِصْحَفة ein Instrument bei den Jemanensern, welches sonst مسحاة heisst Ebn-Dor. — صَعْف Wein (nach Andern aus zerstossenen Trauben oder aus Honig) Dj. — صَقَع kahl — أَصْقَع kahlköpfig Ebn-Dor. — مِصَلَّة ein Gefäss, worin das Getränk gereinigt wird Ebn-Dor.

صُور ein Horn, worauf geblasen wird Ebn-Dor. — مَضْبَاةٌ Brodt in Asche gaar gemacht. — ضَمْز heftiges Niedertreten — ضَعِيفٌ blind. Diesem gemäs ist einigen die Stelle des Korans Sur. 11, 93 وانا لنراك فينا ضعيفا vergl. Baidh. Im Hebräischen heisst צָעִיף Schleier. Baidh. — طَهْقٌ schneller Gang — طَرِيفٌ in einer Sache bewandert. — عَرِيبَتٌ Sprache — عَرِيبِيَّتٌ Arabisch — عَزِيقٌ niedergedrückt — عَصْو das nemliche als عصا Stock — عِلَّوْشٌ ist nach Ebn-Doraid ein Jemanensisches Wort. Der Verfasser des Kamus erklärt es: ابن آوى والذيب وذويبة وضرب من السباع والخفيف الحريص »ein Schakal, der Wolf, ein kleines Thier und eine Art wilder Thiere und der behende, der gierige.« Man sieht, dass die Arab. Lexikographen die genaue Bedeutung nicht wussten und dass es in verschiedenen Gegenden verschiedene Bedeutungen gehabt habe. — عَنْكٌ, Thür Dj. — عَيْشٌ Speise, Brodt Ebn-Dor. — عِيْصٌ, ein Palmzweig, worin die Blüte ist — عَيْقٌ Wasser, womit das Land geträuk wird — غادف ein Schiffer — مغدافة غادوف Ruder — غادان der Ast, woran man in den Häusern Kleider aufhängt. — عرفة ein geflochtener Strick, der zur Zierde um den Hals des Kameels gehängt wird (עֹרֶף der Nacken) Ebn-Dor. — الغريق niedrig (vom Boden) — غيص eben dasselbe als طلع vergl. غضيض. — الغلاة ein Stück Meer, welches vom Ufer abgeschnitten ist Ebn-Dor. — فَعْر Name einer Pflanze, einigen die nemliche als هَيْشَر — أَلْجَيْج ein tiefes Thal — قَفْقَةٌ flache Hand — قَبْقَابٌ ein hölzerner Schuh حاشية قاموس. — قُحَابٌ Husten (die Bewohner von Jemen bedienen sich dieses Wortes nicht beim Hausthiere; sondern von Menschen und andern). — قُحْبَةٌ Husten (bei Menschen und Andern) Ebn-Dor. — قُمْرَةٌ ein kleiner Topf oder Krug mit

Henkeln versehn Kam. — قِرْيَة (für قَرْيَة Dj.) die Stadt — قَشّ eine schlechte Palme — قِشَّة das weibliche Junge des Affen. — قَشْبَة schlecht (gemein) von Menschen. قُشْعُر, قُشْعُور Gurke קִשֻּׁאִים Ebn-Dor. — قَصْقَصِير das nemliche als جرجير — القصّى die überflüssigen Fäden, welche der Weber am Ende des Gewebes wegwirft — قفير das nemliche als زبيل — قَلِّيب, قَلُّوب der Wolf — قَمْشَمْذِين der Himmel Kam. — قَنْطِير ein Vogel, der sonst دُبْسِى genannt wird — قَوَّاد die Nase Kam. — القاعة wird von Ebn-Doraid durch die Worte erklärt موضع منتهى السانية من مجذب الدلو — قُنّ der Aermel am Kleide — قُنَان der Aermel am Kleide (Ein Jemanensisches Wort, dass die Bewohner von Nedjd gebrauchen) Ebn-Dor. — قَنَّاح das, was مِحْجَن bedeutet. — قوّاد die Nase Kam. القاعة i. e. موضع منتهى السانية من مجذب الدلو — مِقْوَل Pl. مَقَاوِل Unterkönig vergl. قيل Dj. — كُبَّار der Greis (כַּבִּיר mächtig) — كُبَان eine Art Hirse Kam. — كُحْب eine unreife Traube Ebn-Dor. — كُحْبَة das Auge (aber nach dem Türkischen Kamus ist das Richtige عنب die Traube, dann das nemliche als كحب die noch nicht reife Traube). — كَرْشَمَة das Gesicht — كَعْسَم Pl. كَعَاسِم der wilde Esel (den Buchstaben م glaubt Djeuhari zugesetzt). — كُسْعُوم Pl. كَسْعَمَة der Esel — كُوبَة das Spiel mit Steinen cod. Lugd. Nr. 124 — كَيْم ein Genosse Kam. — Sie verwechseln das ل im Artikel mit م und sagen z. B. طاب امضرب für طاب الضرب und nach der Tradition des Alnimr ben-Thalib soll sich selbst Mohammed dieser Sprache bedient haben, indem er sagte: ليس من امبر امصيام فى امسفر. Mohammed hat dieses wohl nur gethan, um sich den Himjariten in der Sprache gefällig zu zeigen. Anthol. gr. p. ٩٣. Djeuhari hat unter سلم folgendes: والسلمة واحد السلام وهى — الحجارة. قال ذلك. وذو يعاتبنى يرمى وراءى بالسميم وامسلمة

يريد السلمة وهو لغة حمير »Das Wort السلمة ist eins von السلام und dieses ist der Stein. Er sagt dieses: und dieser tadelt mich und wirft hinter mich mit dem سهم, und اسلمة so will er والسلمة und dieses ist die Sprache von Himjar« — اللَّبَاذى eine Pflanze. Ebn-Dor. — Das Wort اللهو soll in der Sprache von Jemen so viel als الولد oder nach andern als الزوجة bezeichnen Sur. 21, 17 Baidh. — منجنون Wasserrad — مسحة die Maurerkelle vergl. مسيغة — مضط i. q. مشط Jemen und Rabiah Kam. — الندّ der Hügel, der sich im Himmel erhebt — نَدّاف der, welcher die Baumwolle theilt mit dem Bogen, welcher مندف heisst Ebn-Dor. — نَورج ist in Jemen das nemliche als نيرج cod. Lugd. Nr. 124 — نَسم ist das nemliche als نَفَس — نقيل soll in Jemen so viel sein als عَقَبة ein steiler Theil des Berges s. Marazid s. v. — هجيج ein tiefes Thal Ebn-Dor. — هدس die Myrthe sonst اس הֲדַס Kam. — هَرْب ist das, was ثَرْب heisst, das dünne Fett, womit die Eingeweide bedeckt sind Ebn-Dor. — هَرَض ein von der Hitze ausbrechender Ausschlag. — هَيْرة ebener Boden Ebn-Dor. — هرياع abgefallene Blätter — هَقَقط schnelle Gang Kam. — وَتْر der Name eines Baums Kam. — وَتْع wenig Kam. — وِثاب Sitz יָשַׁב — وَرْدة Lauf Reiske ad Gol. — وَسْب ein Holz, womit sie den untern Theil des Brunnens stützen, wenn sie den Einsturz fürchten — وَشْب f. ة eine dicke Schaale habend (von der Dattel) — وَصّى n. unit. وَصاة Zweige der Palme. — وَهَج die Hitze der Sonne — وَهْر Hitze des Bodens, so dass Dünste aufsteigen. Man sagt وهر اصابنى und رايت وهر الشمس Ebn-Dor. — وَيْع Joch beim Pflügen des Stiers.

Wörter, welche die Grammatiker als dialektische Eigenthümlichkeiten angeführt haben, ohne den Stamm oder das Land anzugeben, wo sie gebraucht werden.

ثَبِط Es schwoll (die Lippe). Dies ist nicht gewiss Ebn-Dor. Man sagt تيدن für لتانن nach der Weise derer, welche تَعلَمْ sagen Ebn-Dor. Einige Araber sagen اثّرد für اثترد. Djeuhari hat unter ثرد folgende Bemerkung: كذلك اثّردت الخبز واصله اثتردت الخبز على افتعلت فلما اجتمع حرفان متقاربان فى كلمة واحدة وجب الادغام الا ان الثاء لما كانت مهموزة والتاء مجهورة لم يصح ذلك فابدلوا من الاول تاءا فادغموه فى مثله وناس من العرب يبدلون من التاء ثاءا فيدغمون فيقولون اثّرد فيكون الحرف الاصلى هو الظاهر. Eben so sagt man اثّردت الخبز »in kleine Stücke zerbrach er das Brodt« und sein Grund ist اثتردت. Und da Buchstaben, die in der Aussprache nahe sind, in einem Worte zusammen kommen, so ist nothwendig die Verwechslung, nur wenn das ث mit dem Hamza, das T aber مجهورة ist, so ist dieses nicht gut. Sie verwandeln das Erste in ein ت und lassen das zweite in das erste eingehn. Einige von den Arabern verwandeln aber das ت in ث und sagen اثّرد. Es wird also der ursprüngliche Buchstabe sichtbar. — Man sagt اثثجر für انفجر — Man sagt ثمانى عشرة für ثمان عشرة. In einem Dialekte sagt man اثْوى statt ثوى Dj. — جَسَت sagt man für جَسَأْت von der Hand Ebn-Dor. — تَحَشْرف Es war aus der Hand gefallen Ebn-Dor. — ذأق f. يذأى n. a. ذأى das Holz ist dürre geworden Ebn-Dor. — ذَبَر id. quod زبر Er hat geschrieben Ebn-Dor. — رَطَى et رطأ Ebn-Dor. — ركح بيته بالحجارة Er hat sein Haus gut mit Steinen versehn Ebn-Dor. Einige Araber sagen اسْتاع f. يسْتيع für استطاع fut. يستطيع Harir. p. ٥٣٩ — شَعَب Er hat getrennt und er hat vereinigt. (Verschiedenheit der Dialekte) — شوى فى الحريق سمكته »Er verbarg die Sache gut, dass er die Gelegenheit benutzte Har. p. ٣١٧ — طَخش Es hat einen schwachen Blick (das Auge) Ebn-Dor. — طَرا n. a. طَرْو für طَرْء — ضَرأ für عَضَر F. i. i. q. مضع Ebn-Dor. — عفرت النخلة die Palme hat zu Ende geblüht Ebn-Dor. — أعَاء n. a. إعاهة

Er hat Schaden gehabt Ebn-Dor. — فَشْفَشَ Er hat beim Messen das Maas überschritten. — Baidhawi hat Sur. 42, 3 berichtet, dass einige Araber in der dritten Person fem. تَفْعَلَانِ für يَفْعَلَانِ gesagt hätten. — قَسَّ Er brachte mit schändlichen Worten jemandes That vor Ebn-Dor. — كَارَ f. o. Er hat ausgegraben die Erde Ebn-Dor. — تَمَدَّخَ Er war sehr fett Ebn-Dor. — فَذِرَ Es war verdorben — فَرِىَ F. i. n. a. فَرْىٌ vom Fleische (doch ist es nicht sicher). Ebn-Dor. — فَزَفَ F. i. n. a. فَزْفٌ Er hat aufgehoben davon getragen der Wind Ebn-Dor. — أُوقِ بِهِ scheint eine dialektische Verschiedenheit des Korans zu sein. Sonst sagt man وُقِ بِهِ Sohair. Moall. v. 53.

خَجْوٌ weich Ebn-Dor. — بُرْصُومٌ Ein ledernes Futural einer Flasche Ebn-Dor. — بُرْقُوعٌ pro بُرْقُعٌ Ebn-Dor. — بُعْقُطٌ, بُعْقُوطٌ kurz, klein ib. — بَكْسَةٌ eine junge Palme ib. — بَلْقٌ Thür ib. — جَاوٌ, جَوَآءٌ harte Erde ib. — جَانٌ und جَاثٌ scheinen dem Abu-Ahmru das nemliche zu bedeuten, während Ebn-Alahrabi das Wort جَانٌ von den Füssen, جَاثٌ von den Knien angewendet wissen will ib. — حَرِيكٌ Unfähig zum Beischlafe ib. — حِتْرِمَةٌ Eine kleine Erhöhung in der obern Lippe unter der Nase ib. — مِحْسَرَةٌ Besen — مُحْصَنٌ Riegel, Koth — حَصَنٌ Elphenbein ib. — حَثْلَبٌ das Unreine vom Oel ib. — الحَيْلُ i. q. الغَيْلُ ib. — خُبْدُعٌ Frosch (nach Einigen) — خَزَبَ i. q. خَزَفَ ib. — الخَوْرَمَةُ der vordere Theil der Nase oder der Theil zwischen den beiden Nasenlöchern. — خَاشِعٌ das Haupt senkend ib. — مِخْضَبٌ ein steinernes Gefäss, worin gewaschen wird ib. — خَصْمٌ In einem Theile von Arabien bildet man keinen Dual und Plural, in dem andern geschieht es Amru-l'Kais Moall. v. 41 Schol. Susen. خَضَّارٌ ein Ort, wo viele Bäume sind Ebn-Dor. — خَطْمَةٌ ein er-

habener Theil des Bergs ib. — خَوَّان ein Tag der Woche (in der frühern Sprache der Araber) ib. — الخَيْل i. q. الكيل ib. — خَنَّـع ein Schimpfwort für einen Mann. Ebn-Doraid glaubt, dass es den bezeichne, welcher die Rechte der Seinigen nicht schützt ib. — In einem Dialekte wird das و in Hamza verwandelt z. B. دار Pl. أدؤر, ثوب Pl. أثؤب. — ساق Pl. أسؤق ib. — دحا Dunkelheit ib. — دَعْصاء die Erde, welche sehr heiss von der Sonne wird ib. — دَوْقَعة Armuth. Man sagt رماه الله بالدوقعة ib. Das Wort الذيب wird mit dem Hamza الذئب ausgesprochen ib. — مِذْرَوان der hintere Theil des Kopfes ib. — رَتَب die Stufen der Leiter ib. — رِزْق, Dank — رطى das nemliche als رطاء ib. — رأفول ein Strick mit dessen Hülfe man auf die Palme steigt ib. — رَقْلة eine Palme höher als dass sie mit den Händen erreicht werden könne ib. — مِرْكَن ein thönernes oder steinernes Gefäss, worin die Kleider gewaschen werden ib. — رِمّة Holzwurm — الزَراهِق der Todte. Cit. Aladhdhad — سَعْو Wachslicht Chalil — سَقّلة niedrigste Volkshaufen ib. — رَيْم ein Grab ib. — زُونة id. q. زينة ib. — سَدِيم dünner Nebel — سُطَر ein Ziegenbock ib. — سَفْلة niedrigste Volkshaufen — سُنْعُبة die Wiesel ib. — أُسْكاب für أسكاب ib. — أُسْكُبّة für أسكفّة von der Thüre im nemlichen Sinne ib. — شَعْب Versammlung und Zerstreuung ib. — سَوْشَلاء der Beischlaf (scheint ein Habyssinisches Wort). — أَصْبُع und أُصْبَع für إصْبَع ib. أَصْلَخ ganz taub. — صَهْوة ein ebener Theil des Bodens, wohin sich die irrenden Kameele begeben. — الضَّوْتَع der Dumme ib. — طِبْق i. q. دِبْق Vogelleim. — طَحْز eine Lüge (ein späteres Wort) ib. — طَرْق Honig Dj. — طَغْر i. q. دَغْر ib. — طَفْلِيل und طُفَيْلي (von den Städtern gebraucht). — الأطْلاق die Einge-

weide. — طُورَة i. q. طِيَرَة — عُبُور ein einjähriges oder kleines Schaaf ib. — عَيْهَرَة ein Dämon. — غُرْغُرَة Mundwinkel. — غَضَاض die Blüthenkapsel der Palme. — غَضِيض id. — غَضْفَة Name eines Vogels (nach Andern des Katha). — غِيض ein Theil, worin die Blüthe der Palme ist. — Einige sagen غُلَامَا für غُلَامَي. Dieses ist die Meinung des Grammatikers Achfasch und Anderer. Ham. p. ٣٠٠ wird ein Vers angeführt. — قُرَّة Frosch — قَسّ Verleumdung قَسَّاس Verleumder, Angeber ib. — قَطّ eine männliche Katze (Man zweifelt, ob das Wort Arabisch sei) — قَصْفَة Vogel Katha oder eine andere Art. vergl. غَضْفَة aus Ebn-Malec. — قَنّب i. q. قُنّب id. — قَيِّم المَرْأة der Mann ib. — نَبَاخَة i. q. نَدْبُر ib. — مِيشَار i. q. مِسْمَار ib. — نَصِيبَة eine aufgerichtete Säule ib. — نَقْنَاقَة ein Frosch ib. — مِنْقَاف der Schnabel eines Vogels ib. — نَمَّة eine kleine Ameise ib. — هُبْر was vom Flachs abfällt (beim Hecheln) ib. — هُرْد gelbe Farbe ib. — وَارِش ein Nomade, uneingeladen zum Gastmahle kommend. — اليَرُوع die Furcht, der Schrecken (dem Volke von الشِّحْر) ib. — الوَاذِرَة der grosse Schwanz des Widders ib. — Djeuhari sagt unter قُمن, dass das ى als Endbuchstabe weggeworfen werde bei einem gewissen Stamme, wenn das Wort den Artikel hat z. B. الأَيْدِ für الأَيْدِي, so المُهْتَدِ für المُهْتَدِي, so نَوَاجِ für نَوَاجِي. So setzt er hinzu, dass einige Araber für يَدٌ sagten يَدًا, indem der Dual يَدَايَانِ wäre. — Einige Araber sagen النَّات für النَّاس. — Ein Stamm setzt das ى für ن und sagt مِيشَار für مِنْشَار und bildet das Verbum وَشَر Ebn-Dor. — Einige halten das Fatha nach ى für schlecht und sagen أَيْدِيهِن für أَيْدَيْهِن Ham. p. ١٤٥ infr. — Einige sagen وَتْد für وَتِد, welches dialektische Verschiedenheit ist. — In einem Dialekte wird der Dual nicht im Genitiv und

Accusativ gebildet; sondern man sagt رايت رجلان und مررت برجلان — Einige sagen علا statt على und sagen علاها für عليها und علاهن für عليهن. Einige glauben, dass diese Sprachweise dem Stamme الحارث بن كعب eigen sei. – In einem Verse des Amru-l'Kais ben-Hodjr finden wir in einer Variante لأنّا, für لعلّنا — Der Grammatiker الشريشى hat in den Scholien zum Hariri p. ٥٥١ eine Erzählung angeführt, woraus hervorgeht, dass die nemliche Sache in verschiedenen Ländern mit verschiedenen Namen bezeichnet ist. In Medina heisst der Abtritt المتوضأ, in Cufa الحش, in Irak الكنيف, in Tehamah المستراح. Ausserdem werden noch die Wörter الخلا und المرحاض angewendet. – Jedes و mit Dhamma kann im Anfange in Alef mit Hamza verwandelt werden, in der Mitte ist es seltener Kam. sub وقش — Es giebt einige Araber, die هلمّ im Singular, Dual und Plural bilden.

Wir haben früher gezeigt, wie bei einzelnen Stämmen einzelne Buchstaben mit andern vertauscht werden und diese Verwechslung ist ohnstreitig als eine von den Haupttheilen der dialektischen Verschiedenheit zu betrachten. Die Absicht der verwechselten Buchstaben, welche als dialektische Eigenthümlichkeit der Sprache von den Grammatikern und Lexikographen angeführt werden, ist nicht sehr gross. Wollte man nach diesem wenigen auf den ganzen Umfang der dialektischen Verschiedenheit schliessen, so würde dieses gewiss ein falscher Schluss sein, denn in der Sprache selbst kommt eine bei weitem grössere Anzahl von Verwechslungen vor, von denen gewiss sehr viele dialektische Verschiedenheit sind, wenn gleich dieses jetzt nach der Zusammenschmelzung aller Dialekte in eine Sprache nicht mehr mit Sicherheit gezeigt werden kann. Es ist wahrscheinlich, dass die Arabischen Grammatiker deswegen nicht mehrere angeführt haben, weil sie zu der Zeit, als sie lebten, bei der Veränderung in den Stämmen und dem Zustande der Sprache nicht mehr erkannten. In den Scholien zum Hariri p. ٥٢٦ ist bemerkt, dass der Grammatiker Ebn-Alsiccit ein Buch über die Vertauschung der Buchstaben geschrieben habe كتاب القلب والابدال. Nach Einigen sollen die vertauschten Buchstaben sich in den Worten, welche die Grammatiker dafür erfunden haben, طال يوم أنجدته enthalten sein;

nach Andern aber sind es funfzehn Buchstaben, die folgende Worte enthalten جار الله استنجده يوم صال زظّ, indem natürlich die mehrmals vorkommenden Buchstaben nur einfach gezählt sind [1]). Da ich glaube, dass dieses zur genauern Kenntniss der Sprache beitragen könne, so will ich von jedem Buchstaben nur ein Wort anführen, da es ausführlicher zu behandeln, unsere Mittel nicht gestatten. Im Ganzen würden ohngefähr gegen 3000 Verwechslungen der einzelnen Buchstaben vorkommen.

1. ا.

a) أ und ا vergl. Koraisch u. Mecca جَأش und جاش b) ا mit ح z. B. نأط und نحط c) أ u. خ z. B. أربة u. خربة d) أ u. ع z. B. وئيّة u. وعيّة e) أ u. غ z. B. نأمة u. نغمة f) أ u. ل z. B. أصَف u. لصف g) ا u. ن z. B. اشر u. نشر h) ا u. ه z. B. أثر u. هثر i) ا u. و z. B. أرب u. ورب k) ا u. ى z. B. تأمم u. تيمم.

2. ب.

a) ب u. ت z. B. كربج u. كرتج b) ب u. د z. B. قهب u. قهد c) ب u. ف z. B. شطب u. شطف d) ب u. ل z. B. كهمب u. كهمل e) ب u. م z. B. قرضب u. قرضم f) ب u. ن z. B. دُرابج u. دُرانج g) ب u. و z. B. ابان u. اوان.

3. ت.

a) ت u. ب z. B. عنتل u. عنبل b) ت u. ث z. B. حتحات, u. حثحاث c) ت u. د z. B. تفتر u. دفتر d) ت u. س z. B. عانت u. عانس e) ت u. ط z. B. غتّ u. غطّ f) ت u. ق z. B. منتاش u. منقاش g) ت u. م z. B. تهتأ u. تهمأ.

1) Bei einzelnen Buchstaben lässt sich nicht unterscheiden, welcher der ursprüngliche ist, der in einen andern überging. Es kann daher das Nämliche in 2 Buchstaben stehen. Einzelne Verwechselungen mögen durch Schreibfehler in die Sprache gekommen sein. Häufig finden sich in einem Worte mehrere Buchstaben verwechselt. Diese Bemerkungen sind nicht blos für die Arabische Sprache wichtig; sondern auch für die andern Sprachen des nemlichen Stammes, indem auf diesem Wege die Gleichheit verschieden scheinender Wörter in verschiedenen Sprachstämmen erkannt werden und durch sie selbst die Erklärung der Bibel gewinnen kann.

4. ث.

a) ث u. ب z. B. الثّ u. البّ b) ث u. ت z. B. ثاب u. تاب c) ث u. ذ z. B. جَثْوة u. جذوة d) ث u. ز z. B. جَثَاء u. جزاء e) ث u. س z. B. جِنْث u. جنس f) ث u. ش z. B. ارث u. ارش g) ث u. ص z. B. فحث u. فحص h) ث u. ض z. B. حث u. حض i) ث u. ظ z. B. وثمة u. وظمة k) ث u. ف z. B. جدث u. جدف l) ث u. م z. B. ثَعْو u. مَعْو.

5. ج.

a) ج u. ب z. B. جرسام u. برسام b) ج u. ث z. B. مُجَلط u. عثلط c) ج u. ح z. B. فاج u. فاح d) ج u. خ z. B. ضمج u. ضمخ e) ج u. ز z. B. هجيع u. هزيع f) ج u. س z. B. اهْلَج u. اهلس g) ج u. ش z. B. اجرأبّ u. اشرأبّ h) ج u. ص z. B. وجح u. وضح i) ج u. ظ z. B. تلمّج u. تلمظ k) ج u. ع z. B. مجدف u. مغدف l) ج u. ق z. B. جُرْبُز u. قربز m) ج u. ك z. B. جظ u. كظ.

6. ح.

a) ح u. ا z. B. نحم u. ذأم b) ح u. ب z. B. حَرْبَص u. بربص c) ح u. ث z. B. الحّ u. الثّ d) ح u. ج z. B. وحيم u. وجيم e) ح u. خ z. B. امتسح u. امتسخ f) ح u. ع z. B. شنّح u. شنع g) ح u. غ z. B. حنظى u. عَنْظَى h) ح u. ق z. B. صقّح u. صقّق i) ح u. ك z. B. سلح u. سُلَك k) ح u. ه z. B. انفحق u. انفهق.

7. خ.

a) خ u. ج z. B. خُرْج u. جرج b) خ u. ح z. B. فخيخ u. فحيح c) خ u. غ z. B. وثيخة u. وثيغة d) خ u. ف z. B. منتاخ u. منتاف e) خ u. ك z. B. خبن u. كبن f) خ u. ه z. B. خمد u. همد.

8. د.

a) د u. ا z. B. نهاد u. نهاء b) د u. ت z. B. كدد u. كتد c) د u. ج z. B. هرد u. هرج d) د u. ح z. B. مصد u. مصح e) د u. ذ z. B. سميد u. سميذ f) د u. ر z. B. ماد u. مار g) د u. ز z. B. أَوْفاد u.

اوفاز h) د u. س z. B. امليد u. امليس, i) د u. ش z. B. ناقد u. ناقش, k) د u. ص z. B. حاد u. حاص l) د u. ض z. B. اباد u. اباض, m) د u. ط z. B. لدم u. لطم n) د u. م z. B. خدش u. خمش o) د u. ن z. B. لغد u. لغن.

9. ذ.

a) ذ u. ت z. B. وذحة u. وتحة b) ذ u. ث z. B. حذا u. حثا c) ذ u. د z. B. عذابة u. عدابة d) ذ u. ز z. B. لذب u. لزب e) ذ u. س z. B. تعذّر u. تعسر f) ذ u. ش z. B. غذمر u. غشمر g) ذ u. ض z. B. نبذ u. نبض h) ذ u. ظ z. B. عذيوط u. عظيوط.

10. ر.

a) ر u. ح z. B. جرّ u. جرح b) ر u. د z. B. عكرة u. عكدة c) ر u. ز z. B. مرخ u. مزخ d) ر u. س z. B. انغمر u. انغمس e) ر u. ل z. B. جرسام u. جلسام f) ر u. ن z. B. هَبور u. هبون g) و u. ر z. B. قعرطة u. قعوطة.

11. ز.

a) ز u. ث z. B. مرز u. مرث b) ز u. ج z. B. هزّق u. هجّق c) ز u. ح z. B. زلقوم u. حلقوم d) ز u. د z. B. باز u. باد e) ز u. ذ z. B. أحوزيّ u. أحوذيّ f) ز u. ر z. B. طعز u. طعر g) ز u. س z. B. شزّ u. شسّ h) ز u. ش z. B. زامخ u. شامخ i) ز u. ص z. B. ناشز u. ناشص k) ز u. ظ z. B. زنّ u. ظن.

12. س.

a) س u. ت z. B. قريس u. قريت b) س u. ث z. B. مرس u. مرث c) س u. ح z. B. قرطاس u. قرطاح d) س u. ذ z. B. مجرّس u. مجرذ e) س u. ر z. B. غميس u. غمير f) س u. ز z. B. حرس u. حرز g) س u. ش z. B. تسمير u. تشمير h) س u. ص z. B. شوس u. شوص[1] i) س u. م z. B. انسلّ u. انمل k) س u. ن z. B. سفّ u. نفّ.

1) Ueber die Verwechslung des س und ص und umgekehrt das ص und س findet sich eine ausführliche Stelle bei de Sacy Chrest. Arab. T. II. p. 231 sq. (ed. alt).

13. ش

a) ش u. ث z. B. شلغ u. ثلغ b) ش u. ج z. B. مدمش u. مدمج c) ش u. ز z. B. اشم u. ازم d) ش u. س z. B. عشاريات u. عساريات e) ش u. ص z. B. فقش u. فقص.

14. ص.

a) ص u. ث z. B. قصم u. قثم b) ص u. ز z. B. قصد u. قزد c) ص u. س z. B. غموص u. غموس d) ص u. ش z. B. اوخص u. اوخش e) ص u. ض z. B. وهصة u. وهضة (auch وهطة) f) ص u. ط z. B. غمص u. غمط.

15. ض.

a) ض u. ت z. B. هرض u. هرت b) ض u. ث z. B. نفاضة u. نفاثة c) ض u. د z. B. استوفض u. استوفد d) ض u. ز z. B. وخض u. وخز e) ض u. س z. B. مضخ u. مسخ f) ض u. ش z. B. نهضل u. نهشل g) ض u. ص z. B. وهضة u. وهصة h) ض u. ط z. B. أعضف u. اعطف i) ض u. ظ z. B. بهض u. بهظ.

16. ط.

a) ط u. ت z. B. تفطرف u. تفترف b) ط u. د z. B. ثلط u. ثلد c) ط u. ص z. B. طرف u. صرف d) ط u. ض z. B. حاطوم u. حاضوم e) ط u. ظ z. B. كعطل u. كعظل f) ط u. كا z. B. أطثر u. اكثر.

17. ظ.

a) ظ u. ت z. B. قاظ u. قات b) ظ u. ذ z. B. وقظ u. وقذ c) ظ u. ص z. B. مظع u. مصع d) ظ u. ض z. B. قاظ u. قاض e) ظ u. ط z. B. وقظ u. وقط.

18. ع.

a) ع u. أ z. B. جزعة u. جزأة b) ع u. ج z. B. معنون u. مجنون c) ع u. ح z. B. مسافع u. مسافح d) ع u. د z. B. لكع u. لكد e) ع u. ر z. B. كعبش u. كربش f) ع u.

ص z. B. عقّتان u. صفتان g) ع u. غ z. B. عَلَث u. غلث h) ع u. ق z. B. موضع u. مودق i) ع u. ل z. B. منْواع, u. منوال k) ع u. ن z. B. عفط u. نفط l) ع u. ه z. B. جمْعور u. جمهور m) ع u. ى z. B. تجمّع u. تجمّى.

19. غ.

a) غ u. أ z. B. مَغَضْ u. مأض b) غ u. ج z. B. دَغَن u. دجن c) غ u. ح z. B. مغموم u. محموم d) غ u. خ z. B. غضرْ u. خضر e) غ u. س z. B. غدف u. سدف f) غ u. ع z. B. غَلْث u. علث g) غ u. ق z. B. غمس u. قمس h) غ u. ك z. B. غَرْبَل u. كربل.

20. ف.

a) ف u. ب z. B. التهف u. التهب b) ف u. ث z. B. فلَغ u. ثلغ c) ف u. ح z. B. نزف u. نزح d) ف u. ق z. B. فرّث u. قرث e) ف u. م z. B. طرفش u. طرمش (auch طرمس) f) ف u. ه z. B. جوْفر u. جوهر.

21. ق.

a) ق u. ب z. B. اوقاش u. اوباش b) ق u. ج z. B. قرِيث u. جريث c) ق u. ح z. B. قرّش u. حرش d) ق u. خ z. B. ملق u. ملخ e) ق u. ر z. B. توهق u. توهر f) ق u. ط z. B. قوّاز u. طواز g) ق u. ع z. B. قور u. عور h) ق u. غ z. B. وَقّب u. وغب i) ق u. ف z. B. حَرَاقد u. حرافد k) ق u. ك z. B. سَقَع u. سكع l) ق u. م z. B. قذر u. مذر m) ق u. ه z. B. تقوّر u. تهور.

22. ك.

a) ك u. ج z. B. كَهْد u. جهد b) ك u. ر z. B. تهوّك u. تهور c) ك u. س z. B. لكع u. لسع d) ك u. ط z. B. اسبكر u. اسبطر e) ك u. ع z. B. اكلندى u. اعلندى f) ك u. غ z. B. كنظ u. غنظ g) ك u. ق z. B. شكة u. شقة h) ك u. م z. B. هدك u. هدم i) ك u. ه z. B. لكز u. لهز.

23. ل.

a) ل u. أ z. B. لكاف u. اكاف b) ل u. ب z. B. لهز u. بهز (مهز) c) ل u. ر z. B. جلف u. جرف d) ل u. ظ z. B. تلمظ u. تلمّل e) ل u. ف z. B. نشال u. نشاف f) ل u. ك z. B. لماك u. لماك g) ل u. م z. B. لهز u. مهز h) ل u. ن z. B. هيلمة u. هينمة.

24. م.

a) م u. ب z. B. ظأم u. ظأب b) م u. ت z. B. تهمأ u. تهتأ c) م u. ث z. B. مفج u. ثفج d) م u. د z. B. محص u. دحص e) م u. ر z. B. تهاتما u. تهاترا f) م u. س z. B. ماحة u. ساحة g) م u. ص z. B. همرة u. هصرة h) م u. ع z. B. مفضاج u. عفضاج i) م u. ف z. B. تمسّأ u. تفسأ k) م u. ل z. B. نميمة u. نميلة l) م u. ن z. B. غام u. غان m) م u. و z. B. اقمهدّ u. اكوهدّ.

25. ن.

a) ن u. ب z. B. كرناس u. كرباس b) ن u. ث z. B. اشعان u. اشعاث c) ن u. د z. B. لغنون u. لغدود d) ن u. ر z. B. طرمذان u. طرمذار e) ن u. س z. B. نفنت u. سفنت f) ن u. ف z. B. منتجة u. مفتجة g) ن u. ل z. B. حتنان u. حتنال h) ن u. م z. B. نصع u. مصع. Man findet auch das ن mit dem folgenden Buchstaben zusammen gezogen z. B. كنظ u. كظ.

26. ه.

a) ه mit أ z. B. هردت u. اردت b) ه u. ث z. B. هرب u. ثرب c) ه u. ح z. B. هباشة u. حباشة d) ه u. خ z. B. هارش u. خارش e) ه u. س z. B. انهلت u. انسلت f) ه u. ع z. B. اطّلة u. اطلع g) ه u. غ z. B. همز u. غمز h) ه u. ف z. B. هرهر u. فرفر i) ه u. ق z. B. هشم u. قشم k) ه u. م z. B. لهجة u. لمجة.

27. و.

a) و u. أ Ferra hat berichtet, dass man الوجوه und الاجوه sage. Ebn-Alsiccit sagt, dass sie dieses viel thun, wenn das Waw ein Dhamma hat, b) و u. ب z. B. لويثة u. لبيثة c) و u. ر z. B. وكز u. ركز (auch نكز) d) و u. ع z. B. وبأ u. عبأ e) و u. ف z. B. توجع u. تفجع f) و u. ل z. B. وغم u. لغم g) و u. م z. B. وهد u. مهد h) و u. ن z. B. وشز u. نشز i) و u. ه z. B. واجس u. هاجس k) و u. ى z. B. ابوت u. ابيت.

28. ى.

a) ى u. أ z. B. نكى u. نكأ, b) ى u. ب z. B. نَيْض u. نبض, c) ى u. ج z. B. يصّص u. جصص vergl Djeuh. Es sagt Abu-Ahmru b. Alahla, dass einige Araber, das Ja mit einem Teschdid versehn in ein Djim verwandeln d) ى u. ع z. B. التمى u. التمع e) ى u. و z. B. vergl. die Verba ماه, نثى, برى, etc.

Zu den dialektischen Eigenthümlichkeiten der arabischen Sprache mag auch manche Verschiedenheit der Wörter gezählt werden, welche durch Umstellung der Buchstaben entstanden ist, ohnstreitig durch Schwierigkeit der Aussprache oder Uebellaut veranlasst. Einzelne mögen auch durch das Versehn einer fehlerhaften Aussprache in den Wortvorrath gekommen sein. Wir fügen daher diese hinzu:

Erster und zweiter Buchstabe umgestellt

عكنكع u. كعنكع, تنشّز u. تشنز, فقح u. قفح, هَلْطة u. لهطة, نهادير u. هنابير etc.

Erster und dritter Buchstabe umgestellt

طلش u. شلط, قَلَعْ u. علق, وثف u. ثفى, بعزق u. زعبق, راقع u. عاقر.

Zweiter und dritter Buchstabe umgestellt

فمش u. فشم, قعا u. قاع, فرت u. فتر, مكبّل u. مكلب, هالا u. هاولا, هناء u. اهان.

Zweiter und vierter und dritter und vierter Buchstabe

فهْدر u. فرهد, غذمر u. غذرم, لمعظة, لعظمة غمجوم u. غموج,

كلمس u. كلسم, كنثب u. كثنب, تنشّز u. تشزّن, زقاقيع, زعاقيق,
هناء u. اهان.

Es sei mir erlaubt, hier noch etwas über die Veränderung der Wurzelbuchstaben hinzu zu setzen.

A. 1) Durch Verdoppelung des zweiten Buchstaben z. B. هدّ 2) durch Hinzufügung eines ا z. B. نسّ u. نسأ, نصّ u. نصأ 3) durch Hinzufügung eines ل z. B. فعم u. فعمل 4) durch Hinzufügung eines م z. B. جلع u. جلعم, جذعة u. جذعمة 5) durch Hinzufügung eines ى z. B. افرّ u. افرى, عقّ u. عقى, ضهّ u. ضهى u. s. w.

B. Durch Einschiebung 1) eines ح z. B. تمقّس u. تمقحس 2) eines د z. B. السّ u. الدس 3) eines م z. B. ذعط u. ذعمط 4) eines ن z. B. اعكر u. عنكر 5) eines و u. ى z. B. ضرّ u. ضار, كع u. كاع, زرّ u. زير

Durch Vorsetzung 1) eines د z. B. هدم u. دهدم, دعظ u. دعمظ 2) eines ن z. B. بذر u. نبذر.

Bildung der Araber vor Mohammeds Zeit.

Die Arabischen Schriftsteller sprechen sich, wenn sie von der Bildung und den Kenntnissen der Araber vor und zu Mohammeds Zeit reden, ganz allgemein aus. Der Erklärer Safadi sagt bei dem Gedichte des Tograi »die Araber konnten sich nur vor alten Zeiten des Schwerdtes, der Gastfreundschaft und der Beredtsamkeit rühmen Pocock. spec. p. 166 ed. alt. und im Pocock. aus Abulf. p. 466 heisst es: Ihre Wissenschaften waren »die Wissenschaft der Genealogien, des Aufgangs und Untergangs der Gestirne, der Geschichten und die Auslegung der Träume und Abu-Becr Alziddik leistete darin sehr viel.« Scharestani sagt in seinem Buche الملل والنحل, dass sich vor Mohammed zwei Partheien entgegen standen neml. اهل الكتاب »das Volk des Buchs« d. i. die Juden und Christen in Medina und die الاميون d. h. die nicht lesen und schreiben konnten, welche die Schrift nicht kannten, in Mecca. Er schreibt den alten Arabern folgende Wissenschaften zu 1) die Kenntniss der Genealogien und Geschichten 2) die Kenntniss der

Traumdeutung 3) die Kenntniss des Auf- und Untergangs der Gestirne. Zu diesen kann man noch die Kenntniss fügen, durch welche vermöge der Anschauung des Menschen und der Aehnlichkeit seiner Glieder seine Abstammung erkannt wird. Ein solcher, welcher dies kann, hiess قائف und die Kenntniss war durch Erbschaft im Stamme Madshidj (مذحج) erhalten vergl. das Buch تعريفات und Ham. p. ٥٠٤ infr. Sie gingen weiter und suchten aus der Beschaffenheit der Glieder auf das künftige Schicksahl des Menschen zu schliessen. Es ist in meiner grammatisch-historischen Chrestomathie p ٣١ f. erzählt, dass ein solcher Mann über das Schicksahl Mohammeds vorausgesagt habe. Dass diese Leute auch noch später zu den Zeiten des Ahbd-Almalec b. Merwan sich fanden, sieht man in Ebn-Challikan Nr. 579 (de Slane) und später ist über diese Wissenschaft geschrieben Hadji-Chalif. Nr. 9694 f.

Genealogie.

In der Kenntniss der Genealogie soll Daghfal und Abu-Becr sehr bewandert gewesen sein und man sieht aus dem Sprichworte Meid. I, 35, dass Daghfal in dieser Kenntniss den Abu-Becr übertroffen haben mag. Es heisst daher auch im Sprichworte Meid. 18, 267 »Gelehrter als Daghfal.« Das nemliche wird auch vom Said, dem Sohne des Harits dem Namiriten berichtet Meid. 1, 38. In der Kenntniss der Geschichten werden gleichfalls die beiden zuletzt angeführten Männer als sehr bewandert genannt Meid. 20, 98. Später haben die Araber viele und grosse Werke darüber geschrieben.

Beredtsamkeit.

In der Beredtsamkeit hat besonders Koss b. Sajidah (vergl. اثار البلاد p. ٥٩) grossen Ruf erlangt. Er war Bischof in Nadjran und Mohammed sah ihn vor seinem Auftreten als Prophet auf der Messe zu Ohcats und hörte ihn sprechen. Von ihm heisst es auch im Sprichworte »Beredter als Koss« vergl. Harir. p. ۴۲. Es wird von ihm erzählt, dass er von allen zuerst von einem erhabenen Orte gesprochen und sich dabei auf einen Stock oder Schwerdt gestützt habe. Ausserdem wird von ihm mehreres berichtet, was er gesagt oder zuerst behauptet habe vergl. Har. p. ۲۷۹. Meid. II, 139. VII. 138. Zu Mohammeds Zeit war Ahmru b. Alachtam, Sibrikan b. Badr und Kais b. Ahzim als beredt berühmt Meid. I, 1.

Traumdeuterei.

Auf Träume legten die Araber schon früh ein grosses Gewicht. Man erzählt, dass die Tharifah Alchair dem

Ahmru b. Ahmir durch einen Traum erinnert den Durchbruch des Dammes, den die Fluth von Arim veranlasste, vorher gesagt habe vergl. Reiske de Arabum epocha vetustissima Sail ol Arem text. Arab. Eben so vertraute Amru b. Kelthum den Worten eines Traums und befahl seine Tochter am Leben zu lassen und zu erziehn vergl. Amru b. Kelthum Moall. ed. Kosegarten in dem Leben p. ٢ vergl. Sur. 12, 54 Baidh. Auch Joseph soll den Traum genau beschrieben haben Koran T. I p. ٢٩٤ l. 5. sq. Aus den Erzählungen, die in Nr. 847 bei Ebn-Challikan vorkommen, sieht man, dass auch zu Mohammeds Zeit viel auf Träume gehalten wurde. Ohnstreitig war das Geschäft der Traumdeuterei Sache des Wahrsagers oder der Wahrsagerin (كاهن und كاهنة). Ein ordentlicher Traumdeuter muss den Traum auslegen, ohne dass er ihn gehört hat. Dies soll Sathih gethan haben vergl. Memoires de l'Academie XLVIII p. 78. In der Persischen Uebersetzung des Thabari wird das nemliche gesagt. Man glaubte, dass sie von Dämonen unterrichtet würde, und wenn man auf eine Frage im Traume antworte, dieses erfüllt werde Ham. ٢٣١ v. 5. Wenn in einem Traume ein böses Omen lag, könne man durch eine Antwort diesem vorbeugen Meid. 8, 28.

Mohammed b. Sirin war nach Mohammed in der Auslegung der Träume sehr berühmt Ebn-Challik Nr. 576 Abulf. Annal. I, 450 تهذيب p. ٧٠٢ Sein Werk ist Hadji-Chalif Nr. 4247.

Kenntniss des Aufgangs und Untergangs der Gestirne.

Die Kenntniss des Aufgangs und Untergangs der Gestirne erwarben sich die Araber dadurch, dass sie die Witterungs-Veränderungen bei demselben beobachteten und dieselben mit den Gestirnen in Verbindung brachten, indem sie die Witterung den Gestirnen selbst zuschrieben. Mohammed, der natürlich alle Wohlthat, welche den Arabern durch den Regen ertheilt wurde, auf Gott zurückgeführt wissen will, wiederstreitet diesem Glauben und man bezieht diese Worte Sur. 56, 81 darauf. Diese Kenntniss ist wohl den Nomaden besonders zuzuschreiben. Harir. p. ١٨٩.

Grosse Allgemeinheit des Urtheils.

Dieses Urtheil der Arab. Schriftsteller ist gewis zu allgemein ausgesprochen, denn es kann wohl keinem Zweifel unterworfen werden, dass unter den drei Klassen der Araber, den Städtebewohnern, den Ackerbau treibenden mit festen Wohnsitzen und den nomadischen Arabern die Lebensart, Kenntnisse und Bildung sehr verschieden gewesen seien.

Die Araber, welche in Städten wohnten, lernten durch den Umgang mit einander, durch die Handelsreisen, welche sie machten, durch Gewerbe, welche sie trieben, manches kennen und Kenntnisse und Bildung mussten sich unter ihnen vermehren und verbreiten. Die Ackerbau und Viehzucht treibenden Araber und die, welche ihren Fleiss auf Palmbau verwendeten, mussten dadurch manches kennen lernen, was den Städtebewohnern und Nomaden unbekannt blieb.

Die Nomaden endlich lernten durch ihre Lebensweise die Wüste, die Gestirne, die Witterung, das Kameel genau kennen und beschäftigten sich zum Theil auch mit Genealogie und Poesie. Es scheint mir daher, dass das Urtheil, welches die Arab. Schriftsteller im Allgemeinen ausgesprochen haben, besonders auf die Nomaden passe. Ja unter den Nomaden selbst hat es wohl Männer gegeben, denen grössere Bildung und mehr Kenntnisse zugeschrieben werden müssen. In Hira waren vor Mohammed Herrscher Arab. Abkunft, die unter Persischer Bothmässigkeit die Arab. Nomaden beherrschten. Jährlich waren beim Nohman fünfhundert als Geisseln, wie es scheint, welche mit jedem Jahre mit Andern der nemlichen Zahl wechseln mussten. Ausserdem waren bei ihm tausend Perser. Es ist wahrscheinlich, dass, während dieses Jahr die Araber in einen gewissen Verkehr mit den daselbst stationirten Persern kamen, sie von diesen manches sahen und hörten, wodurch ihre Kenntnisse und Bildung vermehrt wurden und da sie jedes Jahr zu den Ihrigen zurückkehrten, auch Andere an ihre Stelle kamen, so musste dadurch manches unter den Arab. Stämmen, welche mit dem Reiche Hira in Verbindung standen, verbreitet werden. Ausserdem waren bei ihm noch mehrere Hülfstruppen aus verschiedenen Stämmen vergl. Hamas T. II P. 2. p. 105 sq. adnot. In der Hamasa p. ۴۳۷ lieset man, dass Alnadhr b. Alharits den Arabern Nachrichten über die Nichtaraber vorgelesenhabe, um dadurch die Prophetenwürde des Mohammed zu verdächtigen, indem er sagte, dass, wenn das Propheten-Amt darin bestehe, dass Mohammed ihnen Nachrichten über die ausgestorbenen Araberstämme Ahd und Tsamud gäbe, er eben so gut ein Prophet sei, da er sie mit den Nachrichten von den Persischen und Griechischen Königen bekannt mache. Er habe die Bücher der Perser und Griechen und die Bücher der

Bewohner von Hira gekauft. Nach der Erklärung des Ebn-Ahbbas, der in dieser Hinsicht wohl die grösste Auctorität ist, soll sich die Sache auf die Stelle des Korans Sur. 31, 5 beziehn.

Bücher u. Schreibkunst.

Es sind auch unter den Arabern vor Mohammed Bücher vorhanden gewesen, welche den Namen الرواسيم (Alrawasim) hatten und wenn wir gleich nicht wissen, in welcher Schrift diese Bücher geschrieben sind, so zeigt diese Nachricht doch, dass die Araber zum Theil mit dem Schreiben nicht unbekannt waren und man darf wohl das, was die Araber von dem spätern Bekanntwerden der Schreibkunst unter sich berichten, nicht von allen verstehn; sondern nur von denen, welche in Hidjas und zu Mecca lebten. Vielleicht, dass es nur von der Einführung der neuen Schrift, welche aus dem Syrischen entlehnt war und sich besser als die übrigen den Arabern vielleicht bekannten Schriftarten für die Arab. Sprache passte, verstanden werden muss. Die Araber sagen, dass die Schreibkunst von Enoch erfunden sei Meid. I, 40, aus welcher Meinung hervorgeht, dass sie die Erfindung derselben für sehr alt hielten, und bei mehrern Gelegenheiten wird berichtet, dass Araber geschrieben und dass Schreiber für die Arab. Schrift gewesen seien. In dem Leben des Amru ben-Kelthum (vor dessen Moallakah p. 7 l. 2) heisst es: Als Amru b. Kelthum gehört hatte, dass Alnohman ihm gedroht habe, rief er einen Schreiber von den Arabern und schrieb an Nohman. Hodjr, der Vater des Amru-l'Kais soll bei seinem Tode Briefe an seine Söhne geschrieben haben vergl. das Leben des Amru-l'Kais vor dem Diwan p. 8 unt. Der König Almondsir b. Mäissemäi hatte dem Stamme Thai Sicherheits-Schreiben gegeben Ham. p. ٧٦٠ v. 2. Es wird auch berichtet, dass die Araber weisse Stoffe glätteten und mit etwas bestrichen. Auf diesen Stoff schrieben sie das, was sie lange aufbewahren wollten und Lebid in der Moallakah v. 2 erwähnt die Schrift in Stein gehauen. In der Moallakah des Harets v. 67 werden schriftliche Friedensverträge erwähnt, welche zwischen den Stämmen Becr und Taghleb abgefasst waren. Ein gewisser Said b. Ahdi soll beim Nohman Schreiber für die Arab. Schrift gewesen sein vergl. Kazwini Kosmographie p. ٣١٤ infr. Gewiss ist auch einiger Grund zu glauben, dass die Arab. Stämme, welche Christen oder Juden waren, wenn gleich ihr Christenthum oder Judenthum nicht von

grosser Bedeutung gewesen sein mag, mehr Gelegenheit hatten, mit Bildung, mit der Schrift und den Büchern bekannt zu werden, als die heidnischen Araber. Chadidjah, die Frau Mohammeds hatte einen Verwandten Warakah b. Naufal, von dem gesagt wird, dass er die Bücher gelesen und von den Juden und Christen gehört habe vergl. Abulf. Annal. T. I p. 28. Vom Omajjah b. Abi-Zalt wird erzählt, dass er die Bücher (wohl der Juden und Christen) gelesen und die Sendung des Propheten dort verkündigt gefunden habe. Aber aus Neid gehorchte er nicht und hoffte selbst der Gesandte zu sein Abulf. Ann. T. I p. 88. conf. Ham. T. IV p. 632.

Bemerkungen über die Dichtkunst vgl. p. 372 ff. meiner Darstellung etc.

Wann die Poesie unter den Arabern entstanden sei, darüber kann man nicht einmal eine Vermuthung wagen. Sie muss schon in sehr alten Zeiten entstanden sein 1). Dass dieses die Meinung der Araber selbst gewesen sei, beweisen die Verse, welche sie aus uralten Zeiten anführen. Als die Ahditen kurz vor dem Untergange des ganzen Volks zu ihrem Verwandten, dem Moahwijah b. Becr nach Mecca gekommen waren und er aus ihrem zu langen Aufenthalte Unheil für sie fürchtete; aber aus Furcht die Pflichten der Gastfreundschaft zu verletzen, es nicht wagte, zur Abreise zu rathen, machte er, um ihnen seine Meinung zu verstehn zu geben, Verse, welche seine beiden Sängerinnen Aldjiradatan genannt absingen mussten. Diese Verse, welche in dem Commentar zum Gedichte des Ebn-Ahbdun angeführt werden vergl. (p. 64), wenn sie gleich schwerlich ächt sind, beweisen doch die Meinung der Arab. Schriftsteller über das Alter der Arab. Poesie unter den Arabern.

Die älteste Poesie bestand wohl nur in wenigen Versen und man machte keine vollständigen abgerundeten Gedichte Pocock. spec. p. 61 Memoires de l'Academie p. 351. Sie sagten nur Gedichte, wenn sie gesiegt oder sich gerächt hatten (doch ist dieses nicht so zu verstehn, als wenn sie überhaupt keine andere Gedichte gesagt hätten). Als Quellen über die Eigenthümlichkeit der Poesie p. 353, nennt de Sacy 1) die Hamasa 2) den Diwan Hodsail 3)

1) Man ist verschiedener Meinung über den, mit welchem die Poesie ihren Anfang genommen habe und mit welchem sie ihr Ende erreichte. Dies kann nur sagen, dass man vor jenem keinen ausgezeichneten Dichter gekannt habe, denn die Poesie war natürlich viel älter und eben so, dass man nach jenem keinen ausgezeichneten Dichter kenne.

das Citab Alaghani 4) das Buch مسالك الابصار في ممالك الامصار p. 354 ff. betitelt. Ueber die Moallaka vergl. Notices et extr. des Manuscr. T. IV. Wie sehr die Poesie vor den Zeiten des Islam in Ehren war, kann man aus mehreren Sachen abnehmen, welche ich in meiner Darstellung der Arab. Verskunst angeführt habe p. 373 sq. vergl. Harir p. ٢٣٩ l. 8 schol.

Da die Dichter diejenigen im Stamme waren, denen die Fähigkeit der Rede zu Gebothe stand, so waren sie es, welche für den Stamm als Redner auftraten. So vertheidigten die Dichter Ahmru und Harets die Ehre ihrer Stämme, indem der König Ahmru b. Hind Schiedsrichter war in dem Kriege zwischen Becr und Taghleb. Weil Moham. p. 16. Daher konnte man es nicht gerne sehen, wenn ein Dichter zu einer feindlichen Parthei übertrat, weil durch seinen Uebertritt diese Parthei sehr viel gewann. Als die Koraischiten gehört hatten, dass der Dichter Ahscha sich zum Mohammed begeben wollte, gaben sie ihm 100 Kameele, damit er es noch ein Jahr aufschiebe ib. p. 16.

Die Probe, ob jemand ein Dichter sei, bestand darin, dass er zu dem ersten Halbverse, welchen ein Anderer gemacht hatte, sogleich einen zweiten zu ihm passenden fügte. Eine Probe dieser Art finden wir in dem Diwan des Amru-l'Kais ed. Slane p. ٤١. Es war schon früh eine poetische Unterhaltung nach der Reihe Verse zu machen. Als Ahkil b. Ohllafah (er lebte zur Zeit der Omajjaden) mit seinem Sohne und seiner Tochter eine Reise machte, unterhielten sie sich auf diese Weise vergl. Ham. ٦٤٩ unt. Es war auch Sitte, dass zwei miteinander im Versemachen wetteiferten. Beide setzten sich auf besondere Sitze, indem jeder einen Vers hersagte, wozu der Andere einen fügte. Der es that, hiess Mosaksik (مسقسق). Da aber dieses Wort spätern Ursprungs (مولد) ist, so ist vielleicht die Sitte erst später aufgekommen vergl. Kam. unt. ولد.

Die alten Dichter pflegten bald den Namen des zu lobenden Mannes im Reim aufzunehmen, bald nicht. Jenes diente als Zeichen für das Gedicht vergl. Ham. ١٦٤ v. 2. Die Gedichte wurden auf den Messen hergesagt. Amru b. Kelthum soll sein Gedicht auf der Messe zu Ohcats und zu Mecca hergesagt haben vergl. Amru-b.-Kelthum Leben p. 4. In den ältern Zeiten pflegten die Dichter zugleich

Rawi eines Andern zu sein d. h. Sie bewahrten die Gedichte eines Andern in ihrem Gedächtnisse auf. Der Dichter كثير Cothajjir soll der letzte Rawi gewesen sein. Ham. T. IV. p. 343. Es scheint, dass diese Sitte abkam, als die Schreibkunst unter den Arabern gewöhnlicher geworden war. Das Geschenk, welches der Dichter bekam, führt den besondern Namen Djäisah (جائزة) vergl. Harir. p. ١٨.

Mohahel, der Bruder des Colaib, der Onkel des Amru l'Kais b. Hodjr soll der Erste gewesen sein, welcher eine قصيدة (ein längeres Gedicht) machte. Rasmus. Additam p. 11. Es wird von ihm gesagt: Er sagte darin seine Liebe und sang darin das Lob der Weiber . . . und von ihm ging durch Erbschaft die Kunst vorzügliche Gedichte zu machen, über.« Es ist daher nur so zu verstehn, dass er zuerst längere Gedichte mit innerm Zusammenhange und Vollendung verfertigt habe. Ob dieses wirklich der Fall war oder ob die Grammatiker nur ein solches Urtheil fällten, weil sie kein Gedicht dieser Art von einem ältern Dichter fanden, lässt sich nicht sagen. Von dieser Meinung ist wohl verschieden, wenn die Andern den Amru-l'Kais als den nennen, mit welchem die Poesie ihren Anfang genommen habe. Das Versmaas Redjes, ohnstreitig wegen seiner Leichtigkeit das älteste oder doch gewis eines der ältesten, wurde zuerst nur in wenigen Versen angewendet. Der Grammatiker Abu-Ohbaidah sagt: »Es pflegte der Dichter von dem Redjes nur zwei oder drei Verse oder desgleichen zu sagen, wenn er im Kampfe war oder jemandem schmähte oder sich rühmte.« Nach Einigen soll Alaghlab Alihdjli der Erste gewesen sein, welcher das Versmaas Redjes in grössern Gedichten anwendete. Abu-Ohbaidah aber sagt dieses von dem später lebenden Alahdjadj 1).

Gesang. Der Verfasser des Buchs العمدة في محاسن الشعر وآدابه, welcher Ebn-Raschik ist, hat über den Gesang der Araber gesagt, dass er in alten Zeiten zweierlei Art gewesen sei 1) النصب (Alnazb) 2) السناد (Alsinad) 3) الهزج (Alhesedj). Das Wort النصب bezeichnet den Gesang der Kameeltreiber und jungen Leute. Der Verfasser des Kamus sagt, es sei

1) In unserm Werke: Darstellung der Arab. Verskunst Bonn 1830 haben wir Bemerkung über die Poesie der Araber p. 372—392. Dann über die Arab. Dichter p. 393—404. Dann über einige mehr bei den neuern Dichter vorkommenden Versarten p. 405—465 und über einige Eigenheiten in der Dichtersprache p. 466—518 gemacht.

eine Art Gesang zarter, als der, dessen sich die Kameeltreiber bedienen, um die Kameele zum schnellen Gange aufzumuntern. Ishak b. Ibrahim Almauzeli hat gesagt: es sei der Gesang, welcher den Namen المراثي (Almaratsi) (vielleicht wegen der klagenden Töne so genannt) führe und den Beinamen الجنابي (Aldjenabi) dem Manne Djenab b. Abbd-Allah genannt erhalten habe, weil dieser ihn davon entlehnte. Ibrahim spricht ohnstreitig von einer spätern Gesangweise, welche von jener frühern durch den Mann gewonnen sei und daher den Beinamen erhalten habe. Er hänge mit dem Gesange der Kameeltreiber zusammen und gehe aus dem Versmaasse Thawil (طويل) hervor[1]).

Das Wort السناد (Alsinad) soll den schwerfälligen Gesang (الثقيل) mit Wiederholung (ذو الترجيع) (vergl. Kosegarten) bezeichnen mit vielen sanften Tönen (الكثير النغمات). Es hat 6 Arten a) الثقيل الاول (Altsakil Alawwal) mit seinem خفيف (Chafif) b) الثقيل الثاني Altsakil Altsani) mit seinem خفيف und c) الرمل (Alramal) mit seinem خفيف.

Das Wort الهزج (Alhesedj) ist das leichte خفيف (Chafif), wozu getanzt wird, wozu man mit Pauken (دف) und Blaseinstrumenten (مزمار) einherzieht, welches in Bewegung setzt und den Ernsten (الحليم) aufregt.

Ebn-Chaldun, welcher aus dem Buche des Ebn-Raschik manches entlehnt hat, sagt unter andern: die Araber hätten vor dem Islam das Moduliren der Stimme bei der Poesie Gesang genannt, wenn es aber statt gefunden habe bei der Gottesverehrung oder einer Art Lesen (ohnstreitig religiöser Bücher) (بالتهليل او بنوع القراءة), so hätten sie es التغبير (Altaghbir) genannt. Dieser Name wird verschieden erklärt. Er ist der Meinung, dass die gewöhnlichste Art des Gesanges die leichte (الخفيف) gewesen sei) wozu sie tanzten und mit Instrumenten einherzogen.

Man sagt, der Erste, von dessen Wiederhohlung (الترجيع) der Gesang der Kameeltreiber entlehnt wurde, sei Modhar b. Nisar[2]) gewesen, welcher, nachdem er vom Kameele fallend seine Hand gebrochen habe, rief, als man ihn wieder

1) Wenn ich diese Stelle richtig verstehe, so ist diese Art des Gesanges bei den Gedichten, welche das Versmaas طويل (Thawil) haben, angewendet worden.

2) Sie setzen also das Aufkommen dieses Kameeltreiber-Gesanges in eine sehr frühe Zeit, weil dieser Modhar der Stammvater eines Theils der Araber ist.

aufsetzte, واَيداه واَيداه »ach! meine Hand, ach! meine Hand« und da die Kameele darauf gehört und ihren Gang beschleunigt hätten, so sei davon der Gesang der Kameelführer genommen worden. Diese Erklärung soll Ahbd-Alcarim in seinem Buche beigebracht haben. Andere geben eine andere Ursache an.

Diesem Urtheile, welches den Arabern jeden kunstvollen Gesang abzusprechen scheint, widersprechen wohl einzelne Erzählungen, die ohnstreitig durch die Tradition aufbehalten sind. In den ältesten Zeiten ergötzten sich die Araber auch im Gesange Meid. 23, p. 517. Vor der Zeit des Unterganges des uralten Stammes Ahd sollen bei Moahwijah b. Becr in Mecca zwei Sängerinnen (الجرادتان) gewesen sein, welche Gedichte, die er gemacht hatte, absangen, denn, da die nach Mecca geschickte Gesandtschaft der Ahditen bei diesem durch Wein und Gesang ergötzt sich zu lange aufhielt, so sollen diese beiden Sängerinnen, weil er fürchtete, die Pflichten der Gastfreundschaft zu verletzen, wenn er ihnen mit eigentlichen Worten die Abreise riethe, da er von dem Verzuge Nachtheil der Ahditen fürchtete, ihnen Verse zu diesem Zwecke gesungen haben Meid. 3, 49. 23, 517. Ebn Abdun bei Dozy p. 64. Ein König der Himjariten, der Erste, welche im glücklichen Arabien sang, soll den Namen ذو جدن (Dsu-Djeden) seiner angenehmen Stimme wegen erhalten haben. Er hiess Ahlas ben-Alharits علس بن الحارث. Djadsimah b. Sahd b. Ahmru soll der Erste gewesen sein, welcher vom Stamme Chosaah (خزاعة) sang und erhielt wegen seiner schönen Stimme den Beinamen المصطلق (Almozthalik) Kam. Als Hodjr, der Vater des Amru l'Kais, von dem Stamme Asad überfallen und getödtet ward, soll er zwei Sängerinnen bei sich gehabt haben. vergl. Amru l'Kaisi Diwan p. X. Auch Amru l'Kais hatte Sängerinnen bei sich, welche bei Gelegenheit sangen ib. p. ٩ l. 8. Diese hatten es ohnstreitig von den Persern gelernt. Find (Abu-Said), ein Client der Ahjischah, soll ein schöner Sänger gewesen sein. In ihm war männliches und weibliches Geschlecht vereinigt Harir p. ٥٥٠. Dem Djebelah b. Ghassan, welcher zur Zeit Ohmars aus Mecca geflüchtet war und sich in Constantinopel aufhielt, sollen Mädchen die Poesien des Tsabet b. Hassan gesungen haben, welche sie mit Instrumenten (عود und ازغل) begleiteten. Diese müssen doch wohl Arabische Mädchen gewesen sein und so muss schon zu dieser

Zeit ein kunstvollerer Gesang, womit die Arab. Poesien abgesungen wurden, den Arabern bekannt gewesen sein vergl. meine Chrestom. gram. hist. p. ٧٤ l. 7. Die Arabischen Schriftsteller setzen diese Bekanntschaft in eine spätere Zeit. Der erwähnte Ishak b. Ibrahim Almauzeli, welchen der Chalif Almohdi b. Almanzur zuerst hörte, (Ebn-Challik. p. ١٩) sagt, dass die Araber nach jener rohen Weise gesungen hätten, bis der Islam kam und Irak erobert ward. Da wurden sie bekannt mit den zarten Gesängen aus Persien und Griechenland. Sie sangen die Gesänge, die in Theile getheilt und nach Griechischer und Persischer Weise verfasst waren und sangen sie zusammen mit musikalischen Instrumenten. Ebn-Chaldun sagt, dass die Araber in der ersten Zeit des Islams alles verachtet hätten, was nicht der Religion nütze und hätten das ترجيع nur beim Lesen des Korans, das ترنم (die Modulation) nur bei Gedichten angewendet. Die Anwendung der musikalischen Instrumente muss aber den Juden bei Medina schon bekannt gewesen sein, denn als sie im vierten Jahre der Hedjra auszogen, hatten sie Pauken und دف und Trompeten (مزامير), um ihre Tapferkeit zu zeigen Abulf. Ann. T. I p. 104. Als viele Araber aber das rauhe Leben der Wüste verlassen und sich dem Luxus ergeben hatten, da wären die Sänger nach Hidjas gekommen, wären Clienten der Araber geworden und hätten bei ihnen mit musikalischen Instrumenten عيدان, طنابير, معازف, مزامير zusammen gesungen. Darauf hätten die Araber, welcher dieses hörten, ihre Gedichte gesungen. Es waren in Medina نشيط الفارسي, طويس, خاثر, سايب Naschith, Alfaresi, Thowais [1]), Chatsir, Sajib [2]), der Client des Ahbd-Allah b. Djahfar. Sie sangen die Poesien der Araber und vervollkommten sie. Von diesen lernte Mahbad معبد und seine Zeitgenossen und Ebn-Scharih (ابن شريح) mit seinen Zeitgenossen. Die Kunst des Gesanges stieg bis zur Vollkom-

1) Thowais soll der Erste gewesen sein, welcher die Zitter in Medina spielte und die viereckige Handtrommel (الدف المربع), denn er hat die Gesangweise von den Persischen Gefangenen erlernt Meid. 7, 124 Ebn-Badrun p. ٩٤.

2) In Mosul war ein gewisser Serjab زرياب, der den Gesang von Andern angenommen hatte. Dieser reisete nach Andalusien und verband sich mit dem Alhacam b. Hescham b. Ahbd-Alrahman, der nach Andalusien geflüchtet war. Durch ihn kam dieser Gesang in Andalusien auf und ward dann in Afrika verbreitet.

menheit in den Tagen der Ahbbasiden durch Ibrahim b. Almohdi und Ibrahim Almauzeli und dessen Sohn Ishak und dessen Sohn حماد (Hammad).

Aldjahits (الجاحظ) giebt einen wesentlichen Unterschied zwischen dem Gesange der Araber und Nichtaraber an, indem er sagt: die Araber theilen die Töne nach dem Versmaasse ab, während die Nichtaraber die Töne bald dehnen, bald kurz machen, so dass sie in dem Takte des Gesanges passen. Sie singen das Gemessene (durch das Versmaass), als wenn es nicht gemessen sei.

Freigebigkeit, Wohlthätigkeit u. Gastfreundschaft.

Freigebigkeit, Wohlthätigkeit und Gastfreundschaft[1]) sind bei den Arabern sehr hoch geachtete Tugenden und wenn jemand in der Trunkenheit sein Vermögen verschleudert, so rechnet er sich dieses zum Ruhme an. Meidani T. III P. 2 p. 164. 170 Hamas ٦٧٥ infr. Daher sagt der Dichter in der Hamasa p. 87 Text. »Wenn ich am Morgen vier Becher trinke, so fällt mein Mantel auf die Erde herab und ich schicke meinen Eimer in der Freigebigkeit seinem Stricke nach« und er strebt darnach, dass seine Freigebigkeit ihm recht theuer zu stehn komme. So sagt der Dichter in der Hamasa p. 561 Text »und da er trunken war, stand er auf, ein freigebiger Mann unter den Männern, schön von Körperbau, zur Zeit des Winters sein Vermögen ausgebend, indem er sich wendete zu einem Kameele, das starke Backen hatte, einem fetten, welches auf drei Füssen ging, indem die grosse Sehne und der Knochen gebrochen war, einem dicken, bejahrten, das einem alten gehörte, vor dem sich der Schuldner hüthet« und indem er den Eigenthümer als einen gegen den Schuldner harten Mann bezeichnet, deutet er an, dass er sich durch das Schlachten dieses Kameels eine drückende Schuld aufgeladen habe vergl. Tharaf. Moall. v. 83 ff. Man erzählt, dass einst Ohmailah vom Stamme Fesarah an den Ebn-Ahnka vom nem-

1) Wer über die Tugenden und Laster der Araber ein richtiges Urtheil fällen will, darf dieses Urtheil nicht auf das, was die Dichter in ihren Lobgedichten oder Satyren gesagt haben, stützen, denn in den Lobgedichten pflegen die Dichter die Tugenden zu erheben und auszuschmücken, in den Satyren die Eigenschaften des Menschen herabzusetzen. Man kann aus den Lobgedichten nur erkennen, was man für Tugend hielt und von der Handlungsweise verlangte, mehr nicht. Ein richtigeres Urtheil wird man aus den Sprichwörtern schöpfen, denn wenn auch die Sprichwörter oft aus den Versen von Dichtern entstanden sind, so sind sie doch nur dann daraus entstanden, wenn die Mitwelt das Lob des Dichters als wahr und nicht übertrieben anerkannte.

lichen Stamme vorüber gegangen sei, während dieser beschäftigt war, Heu für seine Schaafe zu suchen oder wie Andere sagen, sich Wurzeln auszugraben, die er ass. Als ihn Ohmailah fragte, wodurch er zu solcher Noth gekommen sei, antwortete er: »Der Wechsel der Zeit, die Entschuldigung der Stammverwandten und der Geiz der Wohlhabenden, wie er sei.« Ohmailah, der noch sehr jung war, antwortete: »Die Sonne werde nicht aufgehn, ohne dass er ein Mann wie er selbst sei.« Als Ebn-Ahnka dieses seiner Frau erzählte und an diese Worte denkend nicht schlafen konnte, schalt ihn seine Frau, dass er den Worten eines so jungen Menschen Wichtigkeit beilege. Am andern Morgen aber kam Ohmailah mit seinem ganzen Vermögen an Kameelen, Schaafen, Pferden und Sklaven und theilte Alles mit ihm. Ham. ٦٩٦ ff. Um daher diese zu grosse Freigebigkeit zu beschränken, scheint es, haben einige auf ihre Kameele einen Schwur gelegt, dieselben weder zu verschenken noch zu schlachten; daher sagt der Dichter Ham. p. 753 (Text). »Sie reichen dem Nachbar Milch zum Frühstück, während die Kameele durstend um das Wasser herumschweifen und auf ihren Hälsen kein Schwur haftet.« In den Zeiten der Noth pflegten die Edlen und Reichen in Sitzungen zusammen zu kommen und den Armen von ihrem Vorrathe mitzutheilen. Sie pflegten sich dabei mit Würfelspiel zu beschäftigen, indem auf gemeinschaftliche Kosten ein Kameel geschlachtet und verloset wurde Ham. p. 687 text. Schol. l. 16. Derjenige, welcher es gewann, bewirthete mit ihm die Armen. Die Vertheilung geschah durch Pfeile ohne Federn und ohne Spitzen أزلام genannt. Es trieben einige diese Wohlthätigkeit so weit, dass ihnen nur wenig Vermögen übrig blieb und diese Handlungsweise rechnen sie sich zum Verdienste an. Daher sagt der Dichter ib. v. 9. »Uns ist das Lob derer, welche mehrere hunderte besitzen, während am Abend nach unserer Wohnung keine Kameele zurückkehren,« weil wir sie verschenkt haben. Die Wohlthätigkeit mancher war so gross, dass sie sprichwörtlich geworden ist. Rasmuss. Addit. p. ٢. Es werden besonders drei vor der Zeit des Islams als solche genannt. Hatim-Thai, der die Geburt des Mohammed erreicht hat; aber vor der Zeit gestorben sein soll, in welcher Mohammed als Prophet auftrat. Von diesem wird sehr vieles erzählt. Etwas ist davon erzählt Meid. 21, 137, 245. Als

er einst bei dem Stamme Ahnasah vorüberging, rief ihn ein Gefangener um Hülfe an. Da er kein Geld bei sich hatte, um ihn loszukaufen, übergab er sich selbst zum Gefangenen und musste nachher, als er erkannt war, sich für einen sehr hohen Preis loskaufen Meid. 23, 205 اثار البلاد p. 50. Vom Cahb b. Mamah wird folgendes berichtet. Er war einst zur Zeit der grössten Hitze und des Wassermangels mit Andern auf Reisen. Der Wasser-Vorrath war so erschöpft, dass man Jedem das ihm zukommende Wasser nach Steinen, welche in das Gefäss geworfen wurden, abmessen musste, damit keiner mehr als der Andere bekomme. Unter den Genossen war ein Mann aus dem Stamme Alnamir b. Kasith. Da die Reihe an Cahb war, dass er Wasser bekommen sollte, sah ihn jener Namirite so schmachtend an, dass Cahb befahl, ihm seine Portion zu geben. Und da am folgenden Tage Cahb das nemliche that, ward er vor Durst so schwach, dass er nicht folgen konnte; sondern unterwegs umkam Meid. 5, 156. 12, 21. 27, 76. Die Freigebigkeit des Harim b. Sanin ward besonders zum Sprichworte, weil der berühmte Dichter Sohair b. Abi-Solma sie lobte in folgenden Versen: »Der Geizige wird getadelt, wo er auch sei; aber Harim ist stets ein Freigebiger, welcher dem nicht bittenden Geschenke giebt und zuweilen ungerecht behandelt die Ungerechtigkeit erträgt.« Meid. 5, 183. Es scheint, dass einige Araber, um ihre Freigebigkeit zu beschränken, die Kameele mit dem Schwur belegten, sie weder schlachten noch verschenken zu wollen. Hamas 703 v. 2 text. In bedrängten Zeiten pflegten die Vorzüglichen und Reichen in Sitzungen zusammen zu kommen und das Ueberflüssige ihres Vorraths den Armen auszutheilen. Ham. ٦٨٧ l. 16. Die Gastfreundlichkeit, womit die Araber die Reisenden aufnahmen, entsprang ohnstreitig aus dem Bedürfnisse, denn wie oft konnte es sich ereignen, dass jemand auf der Reise oder sonst in der Wüste herumirrend in grosse Noth gerieth und die gastfreundliche Aufnahme anderer bedurfte. Bei dieser Lage der Dinge war die Gastlichkeit etwas, was jeder zuweilen in Anspruch nehmen konnte und die Ausübung ward zur Tugend, welche Lob verdiente, indem die Unterlassung mit dem grössten Tadel bestraft ward. Wenn der Reisende in der Wüste jemandes gastliche Aufnahme suchte, pflegte er das Bellen des Hundes nachzuahmen, um die Hunde des lagernden Stammes oder eines einzelnen Nomaden

zum Bellen anzureizen und durch diese seine Annäherung zu verkünden Ham. ١٨٥ v. 1. Die Araber, damit ihr Zelt von Reisenden besucht würde, lagerten sich an den Wegen Ham. ٦٩٣ oder schlugen ihre Zelte auf Anhöhen auf, damit man sie aus der Ferne sehen konnte. Sie pflegten zu diesem Zwecke des Nachts Feuer anzuzünden Ham. ٥٢٣, 3. ٦٩٣, 3. ٦٩٩. Ja der Freigebige fürchtend, man möchte bei seinem Zelte vorbeigehn und bei Andern einkehren, liess während der Nacht seinen Namen ausrufen, um die Gäste zu sich einzuladen Ham. ٢١٩, 3. Ist der Reisende angekommen, so sorgt die Frau, dass das Gepäcke desselben im Zelte aufgenommen werde und man sorgt für seine Bequemlichkeit Ham. ١٨٧ ff. Will man ihn besonders ehren, so wird für denselben ein eignes Zelt aufgeschlagen. Diwan Amru l'Kais p. 48. Der Herr sorgt dafür, dass ein Kameel geschlachtet werde, auch wenn er wenige hat und zwar ein sehr gutes. Hamas ١٨٨. Glaubt er, gar kein entbehren zu können und ist sonst Mangel an Speise, so wird das Kameel zur Ader gelassen und das aufgefangene Blut wie Wurst gekocht Meid. 23, 14. Ham. ٦٢٥ v. 5, wo es im Sprichworte heisst: »Derjenige, welchem Blut in Eingeweiden gekocht ist, entbehrt nicht jeder Speise.« Sie pflegten es auch mit andern Dingen zu vermischen Ham. ٨١٣, 2. Die sehr Edlen aber tödteten dafür das Kameel. Als daher Hatim Thai, welcher bei dem Stamme Ahnasah in Gefangenschaft war, von der Frau des Hauses den Befehl erhalten hatte, ein Kameel zur Ader zu lassen, schlachtete er dasselbe, wofür ihm die Frau Ohrfeigen. gab Meid. 23, 205. Man berichtet auch, dass, wenn in der Zeit der Noth ein Gast angekommen sei, mit den Pfeilen durch das Loos bestimmt wurde, wer den Gast bewirthen solle Ham. ٧٥١ v. 5. Der Gast darf nicht befragt werden; sondern das Erste ist, ihm Speise zu reichen Meid. 18, 144; dann ihn zu unterhalten, ist Pflicht dessen, der ihn aufnimmt. Neben der gastlichen Aufnahme ist man dem Einkehrenden Schutz gegen seine Feinde schuldig Ham. 14 l. 5. Diese Pflicht beobachteten einige so strenge, dass sie selbst dem reissenden Thiere, welches sich in ihr Zelt geflüchtet hatte, Schutz gegen die Verfolger angedeihn liessen. Meidani erzählt, dass einst Jäger eine Hyäne aufgejagt hatten, die sich in das Zelt eines Araber flüchtete. Als die Jäger die Hyäne in das Zelt verfolgen wollten, trat der Araber mit gezogenem

Schwerdte hervor, um sie zu schützen, ja er fütterte sie mit Milch; ward aber endlich von ihr zerrissen. Ein Verwandter hat daher folgenden Vers unter andern gedichtet:

ومن يجعل المعروف مع غير اهله يلاق الذى لاقى مجير ام عامر

»Wer die Wohlthat dem Unwürdigen spendet, der erfährt das, was derjenige erfährt, welcher die Hyäne in Schutz nahm.« Harir p. ٢٣٩ l. 8. sq. Mohammed hat über die gastliche Aufnahme folgendes gesagt: Wer an Gott glaubt und das jüngste Gericht, der ehre seinen Gast und sein Geschenk während des Tages und der Nacht; und die gastliche Aufnahme drei Tage und es ist ihm nicht erlaubt bei ihm zu bleiben, wenn er ihn hinausgehn heisse und was er aufgewendet hat für ihn nach drei Tagen, dieses ist Allmosen. Es hat Abu-Ohbaidah gesagt: Sein Geschenk während seines Tages und seiner Nacht besteht darin, dass er dem Gaste, nachdem er ihn geehrt hat, drei Tage schenke, womit er an dem einen Tage und der Nacht vorbeigeht« Har. p. ١٥٤. Vor alten Zeiten war die Gastfreundschaft des Sadus berühmt. Der Kessel, womit der Fürst dieses Stammes Ahommus b. Ahjjasch, die Gäste aufnahm, war so gross, dass er zwei Kameele in sich fasste. Als dieses aufgehört hatte, sagte man im Sprichworte »Wie der Kessel der Banu Sadus vorübergegangen ist vergl. Meid. 22, 106. Diejenigen aber, deren gastliche Aufnahme berühmt war, sind sprichwörtlich geworden. Meid. 21, 133 sqq. Endlich zeigte sich auch Freigebigkeit darin, dass man seinem Nachbar ein Schaaf oder Kameel gab, dessen Milch er ganz benutzte und das er zurückgab, wenn es aufgehört hatte, Milch zu geben. Ein solches hiess منيحة Ham. ٩٨٩ v. 5.

Geiz. Der Freigebigkeit steht der Geiz entgegen und wie sehr derselbe bei den Arabern gehasst war, sieht man aus den vielen Sprichwörtern, in denen der Geiz auf verschiedene Weise beschrieben und der Geizige getadelt wird. Diese Schilderungen sind theils allgemein, theils sind sie von bestimmten Personen entlehnt. Meid. 22, 343 wird vom Geizigen gesagt: »Er ist gleich dem Feuer des Feuerwürmchens,« weil man bei dem Scheine desselben nicht sehn und an der Wärme desselben sich nicht erwärmen kann oder weil man es in der Ferne nicht sieht, indem die Edlen auf den Anhöhen Feuer anzuzünden pflegten, um die Wanderer zur gastlichen Aufnahme einzuladen. Cap. 26, 88 heisst es: »Er zündet Feuer auf einem harten

Boden an, wo kein Wanderer ist.« Cap. 23, 353. »Sein Stein trieft nicht« d. h. er erquickt nicht. Cap. 23, 618. »Es fällt aus seiner Hand kein Senfkorn« d. h. auch das Kleinste behält er für sich. Cap. 25, 161. »Einer dessen Topf rein ist.« Dieses bezieht sich auf die Sitte, dass, wenn jemand einen Topf geliehen hatte, er darin zum Danke etwas Brühe zurückliess. Cap. 23, 68. »Er entfernt nicht den Kummer eines Menschen, indem er dazu den weissen Schmutz seines Auges anwendet« d. h. Er will nicht das ihm Unnütze verwenden, um jenem wohlzuthun. Cap. 28, 152 »Er legt der Ratte in seinem Hause einen Zaum an« d. h. er ist so geizig, dass er nichts missen will, auch nicht einmal das, was er nicht bewahren kann. Cap. 11, 26 wird ein Geiziger mit einem Feuerzeuge verglichen, welches der hat, dessen Hand abgehauen ist, weil ein solcher keinen Funken herauslocken kann. Ein gewisser Mann hatte den Namen Mader erhalten Meid. 2, 140, weil man von ihm sagte, dass er mit seinem eignen Unrathe das Wasser verunreinige, wovon seine Kameele sich satt getrunken hatten, damit keiner nach ihm das Wasser benutzen konnte. Von einem gewissen Cosah sagte man, er sei so geizig gewesen, dass er den Hintern seines Hundes gebrannt habe, damit er nicht belle und den Menschen seinen Aufenthalt verrathe Meid. 2, 178. Es heisst im Sprichworte »verachteter als der die Milch saugt,« nemlich wenn gemolken werden soll, damit niemand den Ton der in das Gefäss fallenden Milch höre und um etwas bitte. Einige thaten dieses wohl während der Nacht, daher heisst es im folgenden satyrischen Verse:

يرضع تحت القمر الوباص يا هرة باتت على الدراص

»Er saugt bei glänzendem Monde, o der Katze, welche bei jungen Mäusen übernachtet« Diw. Hods.

Derjenige wird schon für geizig gehalten, welcher, wenn er um gastliche Aufnahme gebeten wird, sich zu entschuldigen sucht, daher heisst es Meid. 2, 141 »geiziger als der, welcher sich entschuldigt.«

Die Treue in Erfüllung eingegangener Verpflichtung, sei es in Versprechungen, sei es auf andere Weise, wurde von den Arabern sehr hoch geschätzt. Es heisst Meid. 26, 135. »Das Versprechen des Edlen ist eine grössere Verpflichtung als die Schuld des Schuldners,« denn der Edle erfüllt sein Versprechen Meid. 25, 6. Auch belohnt Gott

Treue, Treulosigkeit.

die Treue, denn Meid. 26, 68 heisst es, »die Treue hat bei Gott einen Platz.« Derjenige aber, welcher sein Versprechen nicht erfüllt, ist der, auf welchen man sich nicht verlassen kann Meid. 22, 66. Es sind diejenigen, welche mit Aufopferung die Treue halten, durch das Sprichwort erhalten und von Dichtern gepriesen werden. Es heisst z. B. »Treuer als Samuel.« Dieser Samuel, ein Jude, hatte von Amru-l'Kais, da er zum Griechischen Kaiser geflohen war, kostbare Panzer zum Aufbewahren erhalten. Als Amru l'Kais gestorben war, verlangte ein König von Syrien die Panzer. Samuel verweigerte in seiner Burg belagert sie und jener König drohte deswegen mit der Ermorduug des Sohnes vom Samuel. Da nichts desto weniger Samuel bei der Weigerung beharrte, so erfüllte der König auch seine Drohung. Der König musste von seiner Belagerung abstehn, und Samuel übergab die Panzer auf der Messe zu Ohcats den Erben des Amru-l'Kais. Ausserdem ist die Treue des Auhf b. Mohallem, des Alharits b. Thsalim, der Mutter des Djamil, des Abu-Hanbal vom Stamme Thai, des Harits b. Ahbbad, des Chomaah, der Focaihah zum Sprichworte geworden vergl. Meid. 26, 93—100.

Derjenige aber, welcher sein Versprechen nicht erfüllt, wird mit einem Blitze verglichen, worauf kein Regen folgt Meid. I, 23, 23, 400, oder mit einem Sklaven, den man seinem Willen überlässt Meid. 18, 9. Es ist gesagt, dass, wenn man sein Versprechen nicht halte, dies die Pest der Tugend sei Meid. 1, 269. Ja, wenn jemand treulos gehandelt hatte, so pflegte man ein Feuer anzuzünden und dabei auszurufen: »Ein gewisser hat treulos gehandelt« Ham. ٧٨٠ v. 1. Bei Rasmussen in den Additament. p. ٧٥ finden wir noch das Besondere, dass, wenn jemand gegen seinen Nachbar treulos gewesen war, dieses Feuer zur Zeit der Wallfahrt auf dem Berge Aschchab, nahe bei Mecca, angezündet sei p. ٧٥ und dabei wurde es ausgerufen. Ein Weib aus dem Stamme Haschem soll folgenden Vers gesprochen haben:

فان تهلك فلم تعرف عقوقا ولم توقد لنا بالغدر نار

»Wenn du umkömst, so hast du doch keinen Ungehorsam gekannt und uns ist wegen Treulosigkeit kein Feuer angezündet.« Eine Mutter sagts von ihrem Sohne.

Lob, Ruhm, Schande.

Lob, Ruhm, Schande.

Die Araber sind nach Lob und Ruhm sehr begierig.

Es pflegten daher die alten Araber, um den Ruhm ihrer Abstammung zu streiten und wendeten sich deswegen an einen Schiedsrichter. Als Preis setzte man Kameele. So kämpften Ahbbad b. Auf-Alcalb und Mahbad b. Nadhlah b. Alaschtar der Fakahsite mit einander und wendeten sich an den Dhamrah b. Dhamrah als Schiedsrichter, indem sie 100 Kameele ausmachten. Dhamrah entschied für den Ahbbad, weil dieser ihm hundert Kameele als Geschenk, wenn er ihm den Preis zuerkenne, versprochen hatte vergl. Ham. ١١٩ v. 2. Auch fand ein Wettstreit zwischen dem Stamme der Banu-Fesarah und der Banu-Helal statt, wobei auch hundert Kameele als Kampfpreis festgesetzt wurden Meid. 2, 140. Eben so viele Kameele werden auch in einem Wettstreite zwischen den Alkahkah b. Mahbad und dem Chaled b. Ribih festgesetzt Meid. 24, 65. Berühmt ist der Wettstreit zwischen dem Ahmir b. Althofail und dem Ahlkamah b. Ohlatsah vergl. Harir. p. ٢١٤ schol. Als vollkommen wird der Ruhm angesehn, wenn derselbe theils von den Vorfahren ererbt, theils erst erworben ist vergl. Amru b. Celtum Moall. v. 40. Sie suchten besonders durch Freigebigkeit und Wohlthun Lob und Ruhm zu erwerben; daher heisst es Meid. 24, 440 »Wer seine Reichthümer gering achtet, der macht sich geehrt« Meid. 23, 567 und der Ruhm bestand in dem Lobe durch Dichter oder dass der Name im Sprichworte fortlebte.

Aber auch durch erhabene Thaten soll man sich Ehre und Ruhm erwerben Meid. 16, 42; denn es heisst: »wer Lob kauft wird nicht betrogen« Meid. 24, 478. Die erhabenen Thaten bestehen in Tapferkeit und im Schutze der Nachbarn, Clienten und Familie; daher es im Sprichworte heisst: »Das Ansehen ist in den Vorderhaaren der Pferde« d. h., dass jeder gleich bereit sei, sein Ross zu besteigen und seine Ehre zu schützen Meid. 18, 292. Auch selbst in der Armuth soll man seine Ehre nicht verletzen, denn es heisst im Sprichworte Meid. 17, 4. »Der Durst mit Ehre ist besser als Sättigung mit Unehre.« »Verachtet ist derjenige, welcher aus Geiz am Spiel keinen Theil nimmt« Meid. 23, 501; besonders wenn er beim Essen, zu dem er nichts beigetragen hat, das Doppelte verzehrt Meid. 23, 502. Auch hält man den für geizig, welcher auf der Reise mit seinem Vorrathe sich absonderte und Andern nicht mittheilte Ham. ١٧٣ v. 1. Man soll nicht wegwerfen, denn

wer sich zum Knochen macht, den fressen die Hunde« und »wer sich selbst nicht ehrt, wird von Andern noch weniger geehrt« Meid. 24, 519, 611. Man solle sich durch ein würdevolles Betragen Ehre erwerben Meid. 26, 127 und nie wegen eines kleinen Vortheils seine Ehre verletzen Meid. 18, 278; doch soll man auch Andere ehren, weil wir sonst nicht geehrt werden. Meid. 24, 453. Wollte der König jemanden ehren, so liess er ihm ein rothes Zelt aufschlagen. Citab-Alaghani unter dem Titel Mohafir Abu-Ahmru. Auch war es schon eine Ehre, wenn man für jemand ein besonderes Zelt aufschlagen liess. Amru b. Kelth. vita p. ٥ infr. Auch ehrte der König jemand dadurch, dass er ihm ein kostbares Gewand schenkte. Chrestom. mea gram. hist. p. ۴۱ sqq.

»Verachtet wird besonders der, welcher Gastfreundschaft und Wohlthun nicht übt« Meid. 23, 499 ff. »Das Lob ist für eine Beute zu achten, der Tadel für eine Schuld« Meid. 6, 139. »Der Schande müssen wir aber den Tod vorziehn« Meid. 24, 287, 289, 336, 374. In den ältesten Zeiten war es wohl Beschimpfung die Nase abzuschneiden, vergl. Meid. 23, 498. 7, 9. Es scheint auch, dass man ein Brandmahl vor die Stirne brannte Ham. ۲۹ v. 3. In Medina war auf dem Markte ein Ort, wo man der Schande wegen ausgestellt wurde Ham. ۱۰۹ v. 3 unt. Später liess man Peitschenhiebe geben und verkehrt in der Stadt herumführen Ebn-Challik. Nr. 436. Vita Timuri T. I p. 256 ed. Manger. Gulistan p. 5. Wenn ein Mann bei dem Stamme Banu-l'Harits sich feige benahm, so verschleierte sich keine Frau vor ihm, er ward nicht zur Berathung gezogen, man nahm keine Rücksicht auf ihn und er ward nicht eingeladen Ham. ۲٥ l. 5.

Der Frauen Ruhm bestand vorzüglich darin, dass sie viele edle Söhne gebohren hatten. Solcher Frauen Ehre ist sprichwörtlich geworden Meid. 25, 103—107. Ihre Schande bestand darin, wenn sie sich mit Sklaven abgaben Meid. 7, 39 oder mit Gewalt gezwungen wurden. einem Manne genug zu thun Meid. 7, 123.

Aberglauben. Bei dem Zustande ihrer geistigen Bildung und bei der regen Phantasie der Araber ist es nicht zu verwundern, dass die Araber sehr dem Aberglauben ergeben sind. Indem ich den Aberglauben, der mit den Dingen, von denen in der Folge die Rede sein wird, zusammen hängt, bei

diesen erwähnen werde, will ich hier das mehr allgemeine anführen.

Kazwini in seiner Kosmographie P. 1 p. 40 berichtet, dass die Araber der südlichen Himmelskugel mancherlei Nutzen zuschrieben. Es würde zu weit führen, wenn ich alles dies, was auf Aberglauben beruht, hier anführen wollte. Ich will nur bemerken, dass sie glauben, wenn ein Geschöpf schwer gebähre und in diesem Zustande zu der südlichen Himmelskugel und zu dem Gestirne Alsohail السهيل hinaufblicke, es augenblicklich zur Welt bringe. Kazwini ist der Meinung, dass diese Dinge daher rühren, weil der südlichen Himmelskugel und dem Gestirne Sohail eine Eigenschaft sei, welche Heiterkeit und Freude hervorbringen.

Die Araber glauben, dass, wenn die Frau, deren Kinder nicht am Leben geblieben sind, auf den Leichnam eines treulos getödteten Edelmüthigen tritt, ihre Kinder am Leben bleiben werden. Djeuhari führt den Vers des Bischer an: die Weiber, deren Kinder gestorben sind, treten auf ihn, indem sie sagen: Wird nicht auf den Mann ein Mantel geworfen (weil man die getödteten Edlen mit kostbaren Gewändern zu bedecken pflegte) Rasmuss. Additam p. ٧٢.

Dass die Araber an Zauberei glaubten, wovon der allgemeine Name رقية (Rokjah) ist, beweisen mehrere Dinge, von denen einige bei der Liebe und anderswo genannt sind. Man bediente sich dazu mancherlei Dinge, wie Muscheln und Glasperlen etc. Da die Lexikographen die Bedeutung der einzelnen Namen wohl selbst nicht genau kannten, so haben sie auch oft nicht angegeben, zu welcher Art von Zauber diese Dinge gebraucht wurden und aus diesem Grunde ist es uns, dies zu thun, nicht immer möglich. Wenn die Sache von Weibern angewendet wird, so ist in den meisten Fällen wohl anzunehmen, dass sie es wegen Liebe thaten. So heisst زرقة (Sarkah) eine Muschel, deren sich die Weiber zum Zauber bedienten, هنمة (Hinnamah) eben eine solche. Auch صدحة (Zadhah) ist auch der Name einer solchen Muschel oder Glasperle. Das Wort فطسة (Fathsah) scheint eine solche zu sein, womit man jemand bezaubert. Man sagt nemlich اخذته بالفطسة بالثوباء والعطسة.

Wenn die Araber wollten, dass ein Pfeil nicht tödten sollte, so pflegten sie ihn mit einem Zauber zu belegen; wenn sie aber wollten, dass er tödtete, so thaten sie dieses nicht Ham. ٢٠٩ unt. Man wendete gegen Schlangen, Krank-

heiten und andere Uebel Zaubermittel an. Ein solches hiess عزيمة. Später wendete man dazu Sprüche des Koran's an. Weil im Leben Mohammeds p. 94 hat auch über einen Zauber berichtet, wodurch Krankheit hervorgebracht wird und dass auch bei den Arabern die Weiber sich mit Zauberei besonders in Liebessachen abgaben, sieht man daraus, dass eine Zauberin Nourah geheissen haben soll (Kam). Später wurde es auch zur Wissenschaft erhoben. Hadji-Chalifah Nr. 7053.

Man glaubte, dass man den Kameelen die Milch verfluchen könne. Antara Moall. v. 22. Mohammed hat drei Dinge ohnstreitig als Aberglauben geleugnet, nemlich das عدوى, das هامة und das صفر. Reiske, welcher in den gelehrten Anmerkungen zum Tarafah p. 121 diese Dinge anführt, ist über die Bedeutung des Wortes عدوى ungewiss. Djeuhari sagt aber in den Worten Mohammeds, welche die Tradition uns aufbewahrt hat, dass es das Uebergehn einer Sache in die andere, Ansteckung bei der Krankheit bezeichne. Es kann also nicht als mit dem Aberglauben zusammen hängend betrachtet werden vergl. Har. p. ۲۲۳. Das Wort هامة bezeichnet aber den Vogel, worin die Knochen des Getödteten, der nicht gerächt wurde, sich versammeln sollen und wovon bei dem Tode die Rede ist. Das Wort صفر aber bedeutet den Glauben der Araber, dass der Schmerz, welchen der Mensch beim Hunger fühle, von dem Bisse einer Schlange herrühre.

Die Araber pflegten sich in zweifelhaften Fällen Rath zu holen bei den Pfeilen, welche in der Hand des Abraham 1) in dem Tempel zu Mecca gewesen sein sollen Abulf. Annal. T. I p. 152. Diese waren nicht mit Federn versehn und hatten keine Spitze. Es waren drei Pfeile. Zwei waren beschrieben, der eine mit den Worten أمرني ربي »es

1) Pocock in der specim. historiae p. 99 berichtet, dass vor dem Hobal sieben Pfeile gewesen wären, welche auch zu diesem Zwecke gebraucht wurden; doch zweifelt er an der Richtigkeit seiner Handschrift. Er meint, dass vielleicht Hobal und Abraham die nemliche Person sei. Dieses glaube ich nicht. Ich bin vielmehr der Meinung, dass, wenn die Sache sich wirklich so verhält, beide um Rath gefragt wurden, indem diejenigen, welche dem Abraham mehr Vertrauen schenkten, sich an ihn wendeten; die aber dem Hobel mehr zutrauten, bei ihm das Loos befragten. Der Tempel zu Mecca scheint absichtlich so gewesen zu sein, dass jeder Araber, welches Glaubens er auch sei, ausgenommen Juden und Christen, für seinen Glauben etwas fand. Es ist dieses eine alte Sitte, welche schon von Ezechiel (Ezech. 21, 26) beim Könige von Babylonien erwähnt ist. Pocock spec. p. 318.

hat mir mein Herr befohlen,« der andere نهاني ربي »es hat mir mein Herr verbothen« (dies setzt Schreibart voraus) und der Dritte ohne Schrift. Wenn der erste herauskam, so thaten sie das, warum sie gefragt hatten, wenn der zweite, so liessen sie es; kam aber der dritte, so fingen sie wieder zu ziehen an. Es sollen aber nach Andern weisse Kieselsteine gewesen sein, worauf diese Worte geschrieben waren Harir. p. ٤٠٢ infr. Bei Rasmussen in den Additament. p. ٩٧ finden wir über die Sache uns ausführlicher unterrichtet. Wenn die Araber über etwas sich stritten oder bei einer Heirath oder einer Sache, welche sie unternehmen wollten; aber nicht wussten, wie die Sache sei, so nahmen sie die Pfeile, worauf stand: Thue oder thue nicht; Gut oder Böse; Langsam oder Schnell. Beim Streite unter zweien wendeten sie zwei weisse Pfeile an, worauf nichts stand. Sie liessen sie sich herum bewegen und der, dessen Pfeil herauskam, hatte Recht. Für den Aufenthalt zu Hause und auf der Reise waren zwei Pfeile. Sie gingen nun zu dem Küster eines Götzen und sagten: »O Gott! der Pfeil von beiden, welcher zum Guten ist, den lass für den Mann herauskommen.« Der Mann war aber zufrieden mit dem, welcher herauskam. Wenn sie über die Abstammung eines Mannes zweifelten, so überliess man die Entscheidung zwei Pfeilen, von denen der eine rein, der andere mit Federn beklebt war. Wenn der erste herauskam, so nahmen sie ihn zu sich auf als den ihrigen, kam der andere, so verleugneten sie ihn. Als Mohammed sich der Stadt Mecca bemächtigt hatte, liess er diese Pfeile entfernen. Die Sache ist auch im Koran Sur. 5, 4 verbothen. Aus Meidani T. II p. 230 sieht man, dass die Araber vor Mohammed diese Pfeile auch auf der Reise bei sich führten und in zweifelhaften Fällen befragten. Der König Alnohman pflegte auf die Messe von Ohcats eine Carawane zu schicken und befragte, da Albarradh und Ohrwah bei ihm waren, wem er sie zu führen übergeben solle, damit sie sicher durch die Arabischen Stämme käme. Albarradh both sich dazu an; allein Ohrwah wiederrieth es dem Könige und erboth sich die Führung zu übernehmen. Der König übergab sie dem letztern, worüber Barradh erzürnt dem Ohrwah folgte und ihn zu tödten beschloss. Allein da er in seinem Entschlusse noch zweifelhaft war, befragte er die Loose und da es Ohrwah sah und ihn um die Sache befragte, sagte er es

ihm offen. Da Ohrwah der Meinung war, dass der Andere es nicht könne und dieses äusserte, so vollbrachte Barradh dadurch gereizt, die That sogleich und führte die Kameele fort.

Wahrsagerei, Wahrsager etc.

Die Wahrsagerei[1]) war schon in den ältesten Zeiten bei den Arabern im Gange und es gab Männer und Frauen, welche sich mit derselben abgaben. Der allgemeine Name derselben ist كاهن Wahrsager und كاهنة Wahrsagerin, welches ohnstreitig mit dem Hebräischen כֹּהֵן zusammenhängt. Ihre Sprüche sind rhythmisch. So soll die Thoraifah die Frau (nach Andern die Tochter) des Ahmru b. Ahmir Mosaikijah, die eine كاهنة war, ihrem Manne den Durchbruch des Teiches, in dessen Folge er aus Jemen auswanderte, mit folgenden Worten geweissagt haben: والنور والظلماء والارض والسماء ان الشجر لهالك وليعودن الماء كما كان فى الزمان السالك. »Bei dem Lichte und der Finsterniss, bei der Erde und dem Himmel! die Bäume gehn zu Grunde und das Wasser wird wieder werden, wie es in der frühern Zeit war« vergl. Ebn-Ahbdun von Dozy p. 99. Memoires de l'Academie T. 48, 634, 693. Dass die Wahrsager berühmt waren, sehen wir aus einer Geschichte, welche bei Ebn-Ahbdun p. ١٩٩ f. erzählt wird. Die Hind, die Mutter des Moahwijah b. Abi-Sofjan war zuerst an den Alfacih b. Almoghirah verheirathet. Da dieser sie im Verdacht hatte, sich mit einem andern Manne abgegeben zu haben, entliess er sie zu ihrem Vater. Die Leute sprachen viel darüber, weswegen ihr Vater in sie drang, ihm die Wahrheit zu sagen. Sei es wahr, was er sage, so wolle er ihn durch jemand tödten lassen, sei es aber nicht wahr, so wolle er mit ihr zu einem Wahrsager in Jemen gehn, dass dieser die Sache entscheide. Als der Andere seine Behauptung nicht beweisen konnte, gingen sie zu einem Wahrsager in Jemen. Als aber die Tochter beinahe angelangt über die Geschicklichkeit des Wahrsagers Zweifel hegte, prüfte ihn ihr Vater. Da die Prüfung zum Vortheile des Wahrsagers ausfiel und dieser die Hind für unschuldig erklärt hatte, verweigerte sie wieder zum Alfacih zu gehn, heirathete dann den Abu-Sofjan und gebahr den Moahwijah.

1) Tochfat-Ichwan etc. p. ٣٦٢

Die Rokjah Tochter des Djoscham b. Moahwijah ging zu einer Wahrsagerin in dem Orte Dsu l'Chalazah (in Jemen), um sie über das zu befragen, was sie gebähren würde. Auch diese giebt eine Antwort in Rheimen Meid. 18, 123. Indessen sieht man aus allen diesen, dass sie kluger Weise nicht ganz Specielles sagten. Memoires de l'Academ. XLVIII p. 638. Ein berühmter Wahrsager war vor Mohammeds Zeit Sathih vom Stamme Dsib. Harir. p. ١٧٧ infr. Er soll zur Zeit des Jemanensischen Königs Rabiah b. Nazr gelebt haben ib. p. 708. Dieser soll im Körper keine Knochen gehabt haben, mit dem Gesichte auf der Brust ohne Glieder. Neben diesem wird Schikk, der nur eine halb menschliche Gestalt gehabt haben soll, genannt. In den Memoires de l'Acad. ib. p. 720 lesen wir aus dem Buche كتاب التيجان: Als die Thoraifah, Tochter des Ahmru b. Ahmir, dem Tode nahe war, wurden zu ihr Schikk und Sathih gebracht, die in dieser Zeit gebohren waren. Als sie den Mangel in ihrer körperlichen Gestalt erkannt hatte, habe sie in den Mund derselben gespuckt und ihnen zu gehorchen den Genien befohlen. Man erklärt aus dieser Stelle, dass die Araber glaubten, die Gabe der Wahrsagerkunst könne auf diese Weise von einer Person auf Andere übertragen werden und dass die Wahrsager durch Genien in dem, was sie sagen mussten, unterrichtet würden. Schikk soll nach seinem Tode Söhne hinterlassen haben; Sathih aber in dem Jahre, als Mohammed gebohren ward, gestorben sein. Beide sollen 300 Jahre gelebt haben. Nach Abulfeda soll Sathih über die Geburt Mohammeds dem Ahbd-Almasih, welcher durch Noman b. Almondsir geschickt war, verkündigt haben. Gagnier de vita Moham. p. 3. Ebn-Challikan Nr. 212 Harir p. ١٧٨. Abu l'Ahla erwähnt in einem Verse einen berühmten Wahrsager in Nedjran Afah den Djorhomiten. Als Ahbd-Almoththalib den Brunnen Semsem gefunden hatte, bestritt man ihm dessen Besitz. Um den Streit zu schlichten, wendete man sich auch an eine Wahrsagerin der Banu-Sahd, die auf dem Rücken des Gebirgs Ghaswan wohnte, wo Thajef liegt neben dem Stamme Hodsail. vergl. Kosmograph. des Kazwini p. ٨٠.

Als der Stamm Asad vom Hodjr, dem Vater des Dichters Amru-l'Kais, noch eine Tagereise von Tehamah entfernt war, weissagte ihnen der Wahrsager Auhf b. Rabiah etc. den Tod des Hodjr in dunkeln Reimen und bewog

sie dadurch ihn plötzlich zu überfallen. vergl. Diwan Amru-l'Kais p. ٩. Doch hatten die Banu-Asad und einer von denen (da nach einer andern Nachricht Hodjr gefangen genommen sei) die Vögel befragt, ob er getödtet werde ib. p. ٨ l. II. Wenn dieser die Vögel aufjagte, um aus deren Fluge gute oder böse Vorbedeutungen zu ersehn, hiess er زاجر, indem der allgemeine Name عائف war Ham. ٥٢٥ v. 1 sch. Merz. Man pflegte die Vögel durch Werfen mit Steinen oder durch Geschrei aufzuscheuchen. Flogen sie rechts, so sah man darin ein gutes Vorzeichen, flogen sie links, ein böses. Har. ٢٩٧ sch. Der Wahrsager pflegte dann auf der Erde mit dem Finger zwei Striche (خط) zu machen, um darnach den Vogelflug, ob er glücklich oder unglücklich sei, zu beurtheilen und man nannte ihn deswegen الخاط vergl. Djeuh. s. v. خط Es scheint, dass die Wahrsager auch, indem sie Linien auf die Erde zogen, weissagten. So heisst es im Commentar zu Meid. C. V, 111. »Der Ursprung in diesem ist, dass jemand, wenn ihm eine Sache überkommt, zum Weissager geht. Dieser zieht für ihn Linien auf der Erde, woraus er zu entdecken sucht, was er vorhat.« Wenn nun derjenige, welcher die Vögel aufgejagt oder die Striche auf der Erde gezogen hat, in diesem oder jenem etwas sieht, was ihm nicht angenehm ist, so pflegt er zu sagen: ابنا عيان اظهرا البيان oder nach einem andern Berichte ابنا عيان اسرعا البيان »ihr beiden Linien zeigt die Sache schnell an!« (doch wird nach Einigen das Verbum mit den Vokalen des Imperativ, nach Andern des Praeteriti ausgesprochen) Meid. 13, 127 schol. Es hat auch Wahrsager gegeben, welche aus der Beschaffenheit der Glieder und den Gesichtszeichen zu weissagen pflegten. Dieser hiess الحازى und es heisst daher Meid. 18, 165 im Sprichworte على الحازى هبطت »Du bist auf den Kundigen gestossen« vergl. Djeuh. unt. حزى. Diese Art Wahrsager haben mit denen, welche قائف heissen und von denen früher gesprochen ist, viele Aehnlichkeit. Auch aus den Linien der Hand pflegte man zu weissagen Ham. p. 40 v. 1 sch.

Eine andere Art zu weissagen, wird dadurch bewirkt, das man mit Kieseln wirft und es scheint, dass man aus der Art des Fallens das herausbrachte, was man wissen wollte. Ein solcher Wahrsager hiess طارق Pl. طراق, eine solche Wahrsagerin طارقة Pl. طوارق. Dass indessen es auch

Leute gab, die nicht an Wahrsagerei glaubten, sieht man aus dem Verse des Lebid, den Djeuhari anführt:

لعمرك ما تدرى الطوارق بالحصا ولا زاجرات الطير ما الله يصنع

»Bei deinem Leben! nicht wissen die mit Kiesel werfenden und nicht die, die Vögel aufjagenden Wahrsagerinnen das, was Gott thun wird« Har. p. ٣٠٧. Es ist aber dieser Vers wohl nach der Zeit des Islams gedichtet, als Lebid Mohammedaner war.

Man bediente sich auch der Wahrsager, um einen Dieb ausfindig zu machen. Bei Meid. 18, 103 wird erzählt, dass, wenn der Dieb in dem Hause sei, die Bewohner desselben sich versammeln und in einen Kreis herumtreten mussten. Der Wahrsager nimmt einen Krug zwischen seine beiden Zeigefinger, spricht Worte des Zaubers aus und bläset zugleich, indem er den Krug herumdreht. Wenn er an den kömmt, welchen er für den Dieb hält, so hält er still. Das Sprichwort, welches sich auf diese Weise bezieht, heisst: على هذا دار القمقم »Ueber diesem hat sich der Krug herumgedreht.« Es braucht das Sprichwort derjenige, welcher um eine Sache befragt, so viel sagt, als er weiss. Der Wahrsager erhielt ein Geschenk, welches حلوان hiess. Dieses Geschenk hat Mohammed verbothen Harir p. ٩٨ schol. Indessen ward dadurch dem Bestohlenen nicht viel genützt, denn es heisst im Sprichworte: »was der Dieb zurückgelassen hat, hat der Wahrsager genommen.« Diesen nannte man العراف Meid. 24, 494.

Die Araber hielten viel auf Vorbedeutungen und es gab gute und böse. Das Wort ist عيافة, قائف. Die Vögel dienten als Vorbedeutung und im Koran Sur 36, 17 sq. ist davon die Rede. Unter allen soll der Rabe die schlimmste Vorbedeutung طيرة sein, denn er bezeichnet das, was dem Araber am schmerzhaftesten ist, die Trennung von Geliebten. Obgleich die Trennung schon in der Wurzel seines Namens (غرب er ging fort) liegt; so hat man ihn doch dieser Ursache wegen noch den Beinamen غراب البين (der Rabe der Trennung) gegeben und im Sprichworte heisst es اشأم من غراب البين »unglücklicher als der Rabe der Trennung« Meid. 13, 28 conf. Harir. ٣٩٧. Man sagt er sei deswegen der Rabe der Trennung genannt, weil, wenn die Leute des Futters wegen ihre Wohnungen verlassen hatten, er auf dem Platze ihrer Wohnungen herabfällt und sucht. Andere sagen, der Rabe, welcher diesen Beinamen führe, sei der

Vorbedeutung.

weisse und schwarze, worunter vielleicht die Elster zu verstehn ist, welche auch vielleicht صرد heisst; andere aber, es sei der mit rothem Schnabel und rothen Füssen; hingegen der ganz schwarze sei der, welcher die Trennung anzeige Harir. ٣٩٧ schol. Wenn ein Rabe auf einem Hause sass und schrie, so betrachtete man es als eine Vorbedeutung der Trennung. Es ist auch ein böses Zeichen, wenn ein Rabe an der linken Seite vorbeifliegt. So heisst es Meid. 24, 409. »Es flog ein Rabe an ihn auf der linken Seite vorüber« welches eigentlich eine doppelte schlechte Vorbedeutung ist 1) der Rabe 2) die linke Seite. Auch war es ein böses Zeichen, wenn ein Rabe sich die Federn ausrupfte und wegwarf Ham. p. ١٠٣ l. 18. Die Kenntniss der Sache war zur Zeit des Ahbd-Almalic b. Merwan dem Stamme Lihb eigen. Einige bestimmen nach der Art des Geschreis, welcher Rabe eine böse Vorbedeutung sei und meinen den, der غاق غاق schreit d. h. den grossen, während sie den kleinen der غيق غيق schreit für eine gute Vorbedeutung halten. Meid. T. I p. 698. Man soll auch im Raben eine gute Vorbedeutung gefunden haben, indem man sagt: لا غرابه يطير »es fliegt nicht sein Rabe,« weil der Rabe nur fortfliegt, wenn keine Nahrung vorhanden ist, so dass jene Worte bedeuten, dass er in Ueberfluss lebe. Man sieht aber aus jener Stelle des Meidani, dass in dem ursprünglichen Sinne der Wörter das böse oder gute Vorzeichen gelegt wird; daher pflegen die Dichter aus dem Namen der Sache eine gute oder böse Vorbedeutung herzuleiten. So in folgenden Versen:

وقالوا عقاب قلت عقبى من النوى دنت بعد هجر منهم ونزوح
وقالوا حمام قلت حم لقاؤها وعاد لنا ريح الوصال تفوح

»Sie sprachen: ein Adler; ich sagte: durch ihn wird die Abwesenheit geendigt, sie ist nahe der Entfernung von ihnen und kömmt. Darauf sprachen sie: eine Taube; ich sagte: Es ist durch Gott beschlossen die Vereinigung mit ihr und es wird wiederum der Duft der Vereinigung empfunden.«

Der Vogel اخيل[1]) der auch den Namen شقراق hat,

1) Was für ein Vogel durch den Namen اخيل bezeichnet werde, darüber sind die Arab. Grammatiker nicht einig. Einige glauben, dass es der Vogel sei, der sonst den Namen صرد führt und dieses hat etwas für sich, weil man im Sprichworte nicht sagt اشام من صرد und doch dieser

ist den Arabern ein böses Vorzeichen. Man sagt im Sprichworte اشأم من الاخيل »Unglücklicher von Vorbedeutung als der Grünspecht.« Es heisst ferner im Sprichworte اشأم من طير العراقيب »unglücklicher von Vorbedeutung als der Vogel der grossen Sehnen.« Im Sprichworte ist nicht bestimmt, welcher Vogel es sei. Er wird so genannt, weil er die Ursache ist, dass man das Thier schlachte. Wahrscheinlich ist darunter der Vogel صرد zu verstehn, weil dieser auf den verwundeten Rücken des Thiers sich setzt und man daraus wohl die Vorbedeutung zog, dass dieses Thier auf der Reise dem Zuge nicht werde folgen können und es daher schlachtete.

Die Rinder sind auch wegen der Spitzen ihrer Hörner eine böse Vorbedeutung. Tebrisi sagt bei folgendem Verse in der Hamasa in den Scholien:

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم لم يسلموه ولم تسنح له البقر

»ein Volk, welches, wenn es ein Bündniss zum Vortheile seines Nachbars schliesst, denselben nicht übergiebt und es gehn nicht als unglückliche Vorbedeutung Rinder vorüber.«

Die Araber finden in den Rindern wegen der Spitze ihrer Hörner eine unglückliche Vorbedeutung. Ein liegender wilder Esel war dem Dichter Amru-l'Kais, als er sich zum Griechischen Kaiser begab, eine böse Vorbedeutung. Meid. 20, 18. Er sagte die Worte فلم ربض العير اذن »Warum lag der wilde Esel?« welche sprichwörtlich geworden sind.

Auch das kleine Thier Lodjam ist ihnen eine böse Vorbedeutung und das Wort عاطوس »das Niesen erregend« scheint demselben als Beinamen gegeben, denn Hamas: p. ۱۸۳ unten heisst es, »das Wort اللُّجَم bedeutet ein kleines Thier, in dem man eine böse Vorbedeutung findet und dem das Niesen zugeschrieben wird. Der Dichter hat im Versmasse رجز gesagt:

اغدو ولا احاذر الشكيسا ولا اخاف اللجم العطوسا

Vogel böse Vorbedeutung ist. Es wird auch von diesem Vogel gesagt, dass er auf dem Rücken des verwundeten Kameels sich setze. Dadurch ist derselbe besonders eine böse Vorbedeutung für das Kameel geworden. Ham ٥٣٥ v. 1. Doch ist man auch über die Bedeutung des Wortes صرد nicht einig. Dann möchte es wohl die Spree sein, welche sich auf den Rücken eines Thieres setzt, um das Ungeziefer abzusuchen. In der Regel haben nun die fettern Thiere kein oder wenig Ungeziefer und so kann das Sprichwort entstanden sein, weil die magern Kameele am leichtesten in der Wüste umkommen.

»Ich komme am Morgen und fürchte nicht den rauhen und harten Mann und nicht fürchte ich das Thier Lodjam, welches Niesen erregt.« Eben so heisst es im Diwan der Hodsailiten:

وخرق اذا وجهت فيه لغزوة مضيت ولم تحبسك منه الكوادس

»Wie viele Wüsten bist du durchzogen, wenn du darin zu einem feindlichen Einfalle auszogst und nicht haben dich die Niesenden davon zurückgehalten!« Ich zweifele jetzt, ob ich recht gethan habe, das Wort الشكيس für etwas von böser Vorbedeutung zu halten, wie ich es in meinem Wörterbuche angeführt habe und eben so zweifele ich, ob der Verfasser des Kamus und Domairi recht gethan haben, das Wort العاطوس für den Namen eines Thieres zu halten, worin die Araber eine böse Vorbedeutung sehn, besonders da اللاجم العاطوس den Tod bedeuten soll.

Die Araber finden in der röthlichen Farbe eines Pferdes oder eines gelblichen Kameels eine böse Vorbedeutung. Das Erste stützt sich auf das Sprichwort: كالاشقر ان تقدم، نحر وان تاخر، عقر »wie das röthliche Pferd, welches, wenn es voranläuft, in der Kehle verwundet wird, wenn es zurückläuft, an den Sehnen der Hinterfüsse,« über welches Sprichwort Meid. 22, 47. Harir. ٣٢٥ zu vergleichen ist. Das Andere stützt sich auf das Sprichwort اشأم من ورقاء »von schlechterer Vorbedeutung als ein gelbliches Kameel.« Indessen wird statt ورقاء gelesen زرقاء, welches der Name eines Kameels gewesen sein soll, das mit seinem Reiter davon lief. Man kann aber versucht sein, dieses letztere Sprichwort auf die Sarka Aljemama zu beziehn, die ihrem Stamme die Ankunft eines Heeres aus grosser Entfernung vorausgesagt hatte, denn da man ihrem Worte keinen Glauben schenkte, so vernichtete das Heer den Stamm Meid. 2, 145. Die Familie Basbas ward den Arabern des Stammes Taghleb ein böses Vorzeichen, weil sie einen verderblichen Rath ertheilt hatte. Ham. ٢٥٤ l. 5 unt. Die Araber fanden auch eine Vorbedeutung in der Art, wie ein Vogel oder ein anderes wildes Thier ihnen aufsties; doch sind die Bewohner verschiedener Provinzen darin nicht gleicher Meinung. Wenn das Thier dir an der rechten Seite vorüberläuft, welche السانح heisst, so ist dieses eine gute Vorbedeutung, ohnstreitig weil dem Jäger es dann schussrecht ist; hingegen ist es eine böse Vorbedeutung, wenn das Thier an der linken Seite sich vorüber bewegt. Dann heisst das Thier

البارح Harir p. ۴۲۱ l. 5 sch. Im Djeuhari aber lesen wir, dass Rubah von Junus, da Abu-Ohbaidah gegenwärtig war, über den Sinn der Wörter السانح und البارح befragt, gesagt habe. »Das Wort السانح ist das Thier, welches dir seine rechte Seite, das Wort البارح das, welches dir seine linke Seite zeigt.« Daher sagte der Jäger, dem so ein Thier vorüber gelaufen war und man ihn tröstete, dass es von der andern Seite auch kommen werde: من لى بالسانح بعد البارح »Wer kann machen, dass das Thier mir von der rechten Seite vorüberläuft, nachdem es an der linken Seite vorübergelaufen ist,« welche Worte sprichwörtlich angewendet werden, um zu bezeichnen, dass eine Sache sich nicht mehr ändern lasse. Meid. 24, 281. Doch soll dieses nur bei den Bewohnern der Provinz Nedjd gegolten haben, während die Bewohner der Gegend, welche die Hodsailiten in Hidjas bewohnten (العالية), das Umgekehrte annehmen. Wenn das Thier vorn kömmt, so dass sein Gesicht unserm Gesichte zugewendet ist, so ist dieses auch eine böse Vorbedeutung. Ein solches Thier heisst الجابه oder auch الناطح und النطيح und eben so ist dieses eine böse Vorbedeutung, wenn es uns von hinten kömmt. Dann wird das Thier حقيب oder قعيد genannt. Alle diese Ausdrücke sind ohnstreitig von der Jagd hergenommen, weil der Jäger, wenn ein solches ihm kommt, nicht gut schiessen kann.

Die Araber vermeiden es einer Sache einen Namen zu geben, worin eine böse Vorbedeutung liegen kann. So sollen sie den Raben الاعور »einäugig« und nicht الاعمى »blind« nennen, so den von der Schlange oder Skorpion gestochenen سليم deswegen genannt haben, weil sie suchten, wie schon früher bemerkt ist, aus dem Namen eine Vorbedeutung abzuleiten. Sie fanden selbst in einer bloss zufälligen Sache eine Vorbedeutung. Als z. B. dem Hodbah der Brustriemen am Kameele riss, worauf er ritt, fand seine Mutter darin eine böse Vorbedeutung und suchte ihn von dem Zuge abzuhalten. Ham. ۲۳۴. Ja auch später war der Glaube an Vorbedeutungen herschend. Als im Jahre 145 Ibrahim b. Ahbd-Allah b. Alhasan sich auf einen Teppich setzen wollte, den der Wind umgekehrt hatte, fand man darin eine böse Vorbedeutung. Abulf. Ann. T. II p. 16. Ja selbst Saladin war dem Glauben ergeben. Als er das letzte Mahl aus Egypten zog und der Lehrer einer seiner Söhne einen Vers hersagte, fand darin Saladin eine böse Vorbe-

deutung. Chrest. mea gram. histor. p. ۱۰۴ Abulf. Ann. T. IV. p. 46. Es wurde für eine böse Vorbedeutung angesehn, wenn einem, der auf die Jagd ging, ein sehr hässlicher, am Körper entstellter Mann begegnete. Fakih. Alcholafa p. ۱۲۹ l. 12. Auch die Eule ist eine böse Vorbedeutung, denn eben daselbst p. ۱۳۹ sagt eine Krähe, die eine Eule zum Manne nehmen soll, zu ihrer Mutter »Was soll ich mit einem Gatten machen, . . . der ein böses Vorzeichen unter den Vögeln ist?« Wenn vor Mohammed einer den Andern, der ihm Unrecht gethan hatte, verfluchen wollte, so verschob er dieses bis in den Anfang des Monats Redjeb, indem seine Bitte dann erhört ward. vergl. Kaswini p. ۹۷ T. II. Der Stern الدبران ist den Arabern eine böse Vorbedeutung, hingegen der Stern سعد السعود eine gute. ibid. T. I p. ۳۶. ۵۰. Die gute Vorbedeutung heisst bei den Arabern فال und ist bei dem Vorhergehenden zum Theil schon vorgekommen. Die Araber finden sie in der Bedeutung des Stammes einer Sache, womit sie etwas Gutes für sich in Verbindung setzen können; sie finden sie in Worten, die jemand ausspricht. Wenn z. B. ein Kranker jemanden sagen hört يا سالم »o gesunder« oder jemand etwas, was ihm nöthig ist, sucht und er jemand sagen hört يا واجد »o findender!« so ist dieses eine gute Vorbedeutung. vergl. Harir. ۴۲۳ sch. Der Vogel قارية, welcher kurze Füsse, einen langen Schnabel hat und auf dem Rücken grün ist, ist den Arabern ein gutes Zeichen und sie vergleichen den Freigebigen mit ihm. Der Grund liegt ohnstreitig wieder in der Bedeutung des Namens, denn er bedeutet gastfreundlich aufnehmend. Der Hase scheint auch eine gute Vorbedeutung zu sein, denn der Verfasser des Kamus sagt, er werde المقطعة النياط (der die Länge [der Wüste] abschneidet) genannt, weil man in ihm eine gute Vorbedeutung sehe.

Zauber.

Die Araber glauben an Zauber (سحر); besonders an Zauber, welcher in der Liebe angewendet wird. Ham. ۵۵۹ v. 1. Die Bezauberung hiess رقية und man wendete auch den Zauber gegen Schaden an, so wie man auch durch Zauberei jemand krank machen zu können glaubte. Weil Mohamm. p. 94. Eine Zauberin hiess نورة. Später ward die Zauberei wissenschaftlich behandelt. Hadji-Chalif. Nr. 7053.

Genien, Dämonen.

Der Glaube an Genien und Dämonen war schon in den ältesten Zeiten unter den Arabern verbreitet und hat sich bis in die neuesten Zeiten fortgepflanzt und erhalten. Bei

der Natur des Gegenstandes ist es nicht zu verwundern, dass die Meinungen darüber sehr verschieden sind, da man nichts bestimmtes wissen; sondern Alles nur errathen oder sich einbilden konnte. Die Arab. Schriftsteller haben vieles über die Genien und Dämonen beigebracht; aber da vieles davon von der Art ist, dass es füglich hier mit Stillschweigen übergangen werden kann, so wollen wir nur das Wichtigere davon auswählen und nicht Alles, was für den Mohammedaner Wichtigkeit hat, ist für uns wichtig.

Die Existenz der Genien (جنّ) leugnet kein rechtgläubiger Mohammedaner, weil von ihnen als vorhanden im Koran Sur. 72 die Rede ist. Nur Einer von den nicht orthodoxen Mohammedanern leugnet ihre Existenz. vergl. Domairi. Die orthodoxen Mohammedaner sind der Meinung, dass Mohammed als Prophet eben so gut an die Genien als an die Menschen geschickt sei. Ein Theil soll sich zum Islam bekannt haben, während ein anderer Theil ungläubig blieb. vergl. Tochfat Ichwan-Alzafa p. ٢٥٥. Daher glauben auch manche Mohammedaner, dass die Genien wie die Menschen auch ins Paradies kämen; aber auch gestraft würden. Weil sagt (Mohamm. p. 69), die Genien hätten die Juden aus dem Babyl. Exil nach Palästina verpflanzt und in den Rabbin. Schriften sei häufig von denselben unter dem Namen Schedim die Rede (Lane modern Egypt. I, 283. Eisenmenger T. II C. VIII. Die Araber nehmen an, dass alle Genien Nachkommen des Teufels wären. Ueber die Art, wie sie vom Teufel entsprossen seien, finden sich unter den Mohammedanern verschiedene lächerliche Meinungen, welche man füglich mit Stillschweigen übergehn kann. Sie sind beim Domairi angeführt. Der Name جنّ ist wohl der allgemeine Name für Dämonen überhaupt und es ist wahrscheinlich, dass die Araber, wie es Weil vermuthet, manches darüber von den Juden angenommen haben. Die Araber führen von Mohammed Traditionen an, nach welchen es drei Arten giebt 1) mit Flügeln, so dass sie in der Luft fliegen, 2) eine Art von Schlangen, 3) die wohnen und wandern. Nach einer andern Tradition soll er gesagt haben, sie seien 1) Schlangen, Scorpionen und Gewürme der Erde, 2) eine Art wie der Wind in der Luft, 3) eine Art, wie die Menschen, welche zu rechnungsfähig sind und Strafe verdienen. Andere sagen: die Genien sind luftige Körper, die sich in verschiedene Gestalten verwan-

deln können, mit Verstand und Einsicht begabt und vermögend schwere Arbeiten auszuführen. Einige wären Wind. Diese ässen nicht, tränken nicht und begatteten sich nicht. Sie pflanzten sich nicht fort, stürben auch nicht. Andere aber, wie die السعالى, die الغيلان, die القطارب und diesen ähnliche ässen, tränken und begatteten sich. Man theilte sie, wie die Menschen in Völkerschaften ein, die beherscht würden. Tochfat Ichwan Alzafa p. ٢٥٥ sqq. So sollen die الحن ein Stamm der Djin gewesen sein. Ham. ٢٣١ v. 2 infr. Und da man annahm, dass ein Theil sich zum Islam bekehrt habe, ein anderer ungläubig geblieben sei, so lässt man sie, wie die Menschen Kriege unter einander führen. Domairi berichtet, dass ein Mann aus Medina von den Genien geraubt eine Frau geheirathet habe. Als er Jahre lang vermisst nach Medina zurückgekehrt sei, habe er von Ohmar gefragt folgendes erzählt. Es wäre zwischen den gläubigen und ungläubigen Dämonen ein Krieg ausgebrochen und Gott habe den Gläubigen den Sieg verliehn. Er sei mit Andern von den Gläubigen gefangen genommen und da sie ihn als Muselmann erkannt hätten, habe man ihm die Freiheit gegeben und ihm frei gestellt bei ihnen zu bleiben oder zu den Seinigen zurückzukehren. vergl. Meid. 24, 431. Menschen werden von Dämonen geraubt. Der Mensch glaubt sich an Dämonen rächen zu können. Allein der Dämon verwandelt sich in einen Strauss, dann fällt der Mensch in ein Fieber, schläft und wird vom Dämon geraubt. Meid. 6, 75. Wenn ein Mensch sich in der Wüste verlor und man ihn nicht wiederfand, so hielt man ihn von Dämonen geraubt. Meid. 15, 51. Hat jemand einen Dämon getödtet, so wird dessen Tod gerächt. Er stirbt oder wird wahnsinnig Meid. 22, 65. Wenn jemand plötzlich zur Erde fällt, so hält man ihn von Dämonen besessen. Ueber die Dämonen und ihre Verwandlungen vergl. Har. ٤١٩ l. 7 schol. Ueber die حن Ham. ٢٣١ v. 3. In den Scholien zu Caahb b. Sohair werden die Ghul geleugnet v. 8. Man schrieb den Dämonen die Erregung schlechter Träume zu. Hira (هراء) soll der Dämon sein, von dem man es erzählt Kam. Den عمرو بن عدى (Ahmru b. Ahdijj) sollen die Dämonen eine Zeitlang bezaubert haben. قصيدة ابن عبدون p. ٩٤. Taabbata-Scharrân soll an dem Orte رحابطان (Rehabathan) in Hidjas mit den Dämonen gekämpft und sie getödtet haben. اثار البلاد p. ٩١. Der Berg Dhilah bani-Malec (ضلع بنى مالك)

soll von Genien bewohnt sein, welche den Islam angenommen haben. Deswegen jagen darauf die Araber. Der Berg Dhilah bani-l'Schaizaban (ضلع بنى الشيصبان) soll von ungläubigen Dämonen bewohnt sein. Deswegen naht sich ihm kein Mensch. s. Marazid s. voce ضلع. Die جن hatten ein Oberhaupt شنقناق. Die Araber haben verschiedene Arten von Dämonen angenommen, welches schon die vielen Namen derselben, welche vorkommen, anzuzeigen scheinen. Die Namen sind folgende: غول, عفريت, قطارب, شعيف, شصار, خولع, خيلع, رئى, سرحوب, شهام, عولق eine Art غول und علوق, السمرة, السرفع, شيصبان, زوبعة, سلتم, عبهرة, شنقناق. Von vielen dieser Namen können wir nichts besonderes anführen und die Araber wissen wohl selbst nicht, was sie genau bezeichnen oder zweifeln. Am häufigsten kömmt das Wort غول vor und von diesen glaubten die Araber ohnstreitig am meisten zu wissen. Sie gehören zu den جن, sind Bewohner der Wüsten, zeigen sich den Menschen und folgen ihnen, bis sie dieselben in die Irre führen und zu Grunde richten. Mir scheint es, dass man besonders unter dem Namen الغول diejenigen verstehe, welche den Menschen feindselig und schädlich gedacht werden. Daher heisst es im Sprichworte فلان اقبح من الغول »ein gewisser ist hässlicher als Ghul.« Mohammed soll die Existenz dieser geleugnet haben. Harir. ٣١٩ sch. Dom.; allein andere sagen, dass in der Tradition nicht die Existenz geleugnet werde; sondern nur das, was die Araber von ihrer Verwandtschaft hielten. Diese letztere Erklärung ist ohnstreitig gegeben, weil man die Ghul für eine Art Genien (جن) ansah. Da nun Mohammed die Existenz der Genien im Koran ausgesprochen hatte, so konnte er die Existenz der Ghul nach ihrer Meinung nicht geleugnet haben. Dass indessen einige Araber die Existenz der Ghul leugneten, sehen wir aus folgendem Verse:

الجود والغول والعنقاء ثالثة اسماء اشياء لم توجد ولم تكن

»Die Freigebigkeit, die Ghul und der Anka sind drei Namen für Dinge, welche nicht gefunden sind und nicht waren« vergl. Caahb b. Sohair. carm. v. 8. Man ist der Meinung, dass deswegen die Ghul auch خيتعور genannt seien, vom Dienste des Mittags, der seinen Zustand verändere und verschwinde. vergl. Ham. p. ٨ l. 9. und T. I p. 23. 24. Diesen sind Geschlechter. Die männlichen heissen قطرب, قطروب, auch عيهران soll diese bezeichnen,

die weiblichen سعلاء und سعلاة. Harir. p. ٦٦. Kam. Nach Einigen aber sollen سعلاق Pl. die Töchter derselben sein, nach Andern das nemliche als غيلان. Sie werden als dünn und schnell gedacht. Ham. ٦٨ v. 2. Auch die Namen صيدانة, شيعرة und شيعرة sollen weibliche Dämonen bezeichnen. vergl. Ham. p. ١٢ l. 9., ٢٨١ v. 1 Harir. ٢١٦ schol. Man glaubte, dass die meisten سعلاة sich in den sumpfigen Gegenden aufhielten, dass, wenn sie einen Menschen in ihre Gewalt bekommen, ihn tanzen lassen und mit ihm spielen, wie die Katze mit der Maus spielt.

Es werden verschiedene Oerter als Wohnungen der Dämonen angegeben, im allgemeinen sind es die Sandwüsten ohne Pflanzen (براص).

Das Gebirge Seradj (سراج) wird als ein Aufenthaltsort der Djnn angegeben und Kazwini in der Kosmographie T. I p. ١٩٤ weiss nicht, wo es liege. Auch die beiden Gebirge الضلعان (Aldhilahn), die auf dem Wege von Bazra nach Mecca liegen, sollen zum Theil von einem Stamme der Genien بنو شيصبان benannt, bewohnt sein. Diese sollen in Unglauben verharrt sein ib. p. ١٩٧. Man glaubte ferner, dass das Land Wabar (وبار), welches zwischen Jemen und der Sandwüste يبرين (Jabrin) liegt und seinen Namen von Wabar b. Irem. erhalten haben soll, von ihnen besetzt sei. Der Ort Bakkar (بقار), welche in der Sandwüste عالج (Ahlidj) ist, wird als Wohnsitz der Dämonen genannt. Kam. Auch die Sandwüste Jabrin (يبرين) soll von Dämonen bewohnt sein und kein Mensch dort gewesen sein; allein es scheint, dass dieses und der Ort Wabar wohl die nemliche Gegend bezeichnen solle. Der Stamm Ahd soll diese Gegend bewohnt haben. Als Gott diesen Stamm vertilgte, übergab er sie den Dämonen. In der Moallakah des Lebid werden Dämonen des Ortes البدى genannt. v. 71. In der Gegend Ahbkar sollen viele gewesen sein. Auch in den Sandstrecken des Stammes Asad sollen welche gewesen sein. Meid. 21, 148.

Man schreibt den Dämonen manches zu und Abu-l'Ahla sagt, dass man das Schöne den Dämonen zugeschrieben habe. Ein Mann von dem Stamme عذرة mit Namen Chorafah soll sich lange unter ihnen aufgehalten haben. Da man dieses aber für unwahrscheinlich hielt, so nannte man später jede unwahrscheinliche Erzählung حديث خرافة. Rasmuss. Additam. p. ٧٦ Meid. 24, 431. Die Dämonen sollen auf einem Thiere عضرفوط, welches grösser ist, als

eine Eidechse, reiten Kam. und gaben in der Wüste Töne von sich عزف, عزيف genannt Kam., deren Stimme زي زي sein soll. Man glaubte, dass die Dämonen vom Wasser zurückhielten, so dass die Kühe vor Durst umkämen. Ham. ۴۱۹ l. 16. Man glaubte ferner, dass die Hengste der Dämonen حوش genannt sich mit Kameelstuten begattet hätten, wovon die Kameelstuten mit dem Beinamen حوشية abstammten. lex. unt. حوش. Wir haben schon früher bemerkt, dass man glaubte, Menschen würden von den Genien geraubt, Pocock. spec. p. 432 Harir ۴۹٥ infr; und ein gewisser Ahmru b. Ahdi soll eine Zeit lang von den Dämonen bezaubert gewesen sein. vergl. Ebn-Ahbdun p. ۹۴. Indessen glaubte man wohl allgemein, dass der, welcher sich in der Wüste verirrt habe, von Dämonen geraubt sei. vergl. Meid. 15, 52; allein den Muthigen sollen dieselben nichts anhaben können. Har. ۴۱۹. Der Araber muss wohl glauben, sich an einen Dämon rächen zu können. Morair, dem zwei Brüder umgekommen waren, schwur sich zu rächen. Als er sieben Tage vergeblich gewartet hatte, sah er am achten einen schwarzen Strauss (worin sich der Dämon verwandelt hatte) und schoss nach diesem mit einem Pfeile; aber traf ihn nicht recht, denn der Dämon redet ihn mit einem Verse an, verbirgt sich und als der Mann in ein Fieber fällt, welches nach der Meinung der Araber wohl der Dämon bewirkt hatte, wird er von diesem geraubt. Meid. 6, 65. Ja der Mensch muss den Dämon tödten können, denn es herscht die Meinung, dass der Tod des Dämon gerächt werde, entweder stürbe der Mann oder werde wahnsinnig. Meid. 22, 65. Die Dämonen verursachen den Menschen Krankheiten. Abulf. Ann. III, 202. Acta erudit. mens. Decembr. 1747. Die Krankheit كلع genannt (Hemiplexie) wird den Dämonen zugeschrieben. Ham. p. ۳۰ l. 4. Auch wenn jemand plötzlich an die Erde fiel, so glaubte man, dass er von Dämonen besessen sei (مخبوع) Kam. Die Narrheit schrieb man den Dämonen zu, wie das Wort جنة und مجنون zeigt.

Mittel gegen die Dämonen sind, dass man mit der Pflanze حزاء räucherte, wodurch sie vertrieben würden. Meid. 10, 14. Auch das Wort تنجيس bedeutet eine Sache, wodurch die Dämonen vertrieben werden. Es soll aus Schmutz, den Knochen von Todten oder den Lappen, welcher durch monatliches Blut verunreinigt ist, bestehn und wird an den Hals gehängt. Kam. Dj. Wenn sich jemand

den Knöchel (كعب) eines Haasen umhängt, so nahen sich die Dämonen nicht. Ferner, wenn man den Knaben, für den man fürchtet, den Zahn eines Fuchses oder einer Katze oder die mit monatlichem Blute befleckten Lappen umhängt, sollen die Dämonen ihm nichts anhaben können. Rasmuss. Addit. p. ٧١ sq. Auch gehn die Dämonen nicht in ein Haus, worin eine Citrone ist. Domairi. Auch nicht, worin ein edles Pferd ist. Einzelne Dämonen müssen auch in den Häusern ihren Sitz haben, sie werden عمار البيوت genannt Djeuh. oder جنان البيوت. Es sollen kleine, nach Andern dünne, weisse Schlangen sein. Domair. Doch sind dieses wohl diejenigen, welche man für Schutzgeister hielt, von denen jeder Mensch einen hatte, der ihm stets folgt. Daher der Name تابع. vergl. Hamas ١٨٢ l. 15. ٩٨٢ l. 15.

Später hat man Schriften über die Dämonen geschrieben. Hadji-Chalif. 5759, 7997, 8139 vergl. über die Genien Tochfat-Jchwan p. ٩٩ ff. Ham. T. I p. 129, 410, 561, T. II p. 53.

Spiele. Die Spiele waren bei den Arabern sehr mannigfaltig. Von diesen sind einige ihnen eigenthümlich; andere haben sie mit andern Völkern gemein oder haben sie von denselben entlehnt. Sollte man irgend ein Spiel der Araber vermissen, so bitten wir es zu ergänzen.

Unter den Spielen, welche den Arabern vor Mohammed eigenthümlich waren, ist keines von ihnen werther und wichtiger gehalten als das Spiel ميسر genannt. Welcher vom Spiele schlechter Sitten wegen ausgeschlossen war, heisst مخالع Ham. ٢٥٩ v. 4. sch. Es ward für schimpflich gehalten, nicht daran Theil zu nehmen vergl. Hamas. p. 265 t., da man dieses als Geiz betrachtete, denn wirkliche Armuth und Unvermögen entschuldigte natürlich und ein solcher ward mit dem Namen عزه und برم benannt. Es heisst im Sprichworte الأم من البرم »Schlechter als der, welcher aus Geiz nicht mitspielen will« vergl. Meid. 21, 501. 502. Da dieses Spiel durch Mohammed verboten war Sur. 5, 92 und nach der Zeit des Islams aufhörte, weil einige ihr ganzes Vermögen darin verloren, so sind die Grammatiker über einiges bei denselben in Zweifel und man findet verschiedene Darstellungen desselben. Reiske hat beim 99. Verse der Moallakat des Tharafah p. 130 berichtet, dass Nowairi es verschieden von den übrigen beschrieben habe. Rasmussen in seinen Additam: hat das,

was Reiske aus dem Werke des Nowairi نهاية الارب في فنون الادب betitelt abgeschrieben hatte, p. ٩٧ drucken lassen und es ist nur zu bedauern, dass der abgedruckte Text nicht ganz frei von Fehlern ist. Das Spiel wurde auf zweifache Art betrieben, entweder ward das Thier, welches geschlachtet war, in 10 Theile oder in 28 Theile getheilt.

Dieses beschreibt ohnstreitig Nowairi und daher rührt wohl ein Theil seiner verschiedenen Darstellung. Einige, welche darüber berichten, scheinen die beiden Arten vermischt zu haben. Ich will versuchen, die beiden Arten zu sondern und jedes für sich zu beschreiben, indem ich nicht verschweige, worüber Zweifel statt finden muss.

Der Anfang des Spiels, welches in der Regel im Winter war, weil dann die Noth dazu antrieb und der Arme nichts zu essen hatte, bestand darin, dass man ein junges Kameel schlachtete und dieses in zehn Theile zerlegte. Derjenige, welcher dieses that oder der Sache vorstand, hiess الياسر Kam. Ein einzelner Theil hiess عظم Pl. اعظم Diw. Hodsail. Der Preis des geschlachteten Thiers wurde ohnstreitig vorher bestimmt; es wurde auf Borg gekauft Kam., weil man vor der Beendigung des Spiels nicht sagen konnte, wer bezahlen musste oder ob die Gewinnenden so viel bezahlen mussten als sie gewannen oder dass die Gewinnenden den Preis des gewonnenen Theils bezahlten. Diese zehn Theile wurden verspielt, indem man sich der Pfeile zum Spiele قداح genannt bediente.

Es scheint, dass ein besonderer Name dieser Pfeile noch مغالق war und Djeuhari führt zum Beweise an einen Vers des Lebid Moall. v. 73

وجزور ايسار دعوت لحتفها بمغالق متشابه اجسامها

»Und wie oft habe ich für den Tod eines geschlachteten Kameels der Spieler Pfeile gefordert, deren Körper gleich sind« und auch Ham. ٢٧٩ kann das Wort so verstanden werden. Indessen der Verfasser giebt die Verschiedenheit der Meinungen an.

Diese Pfeile wurden vom Holze des Baumes نبع gemacht, ohne Spitzen und sollen einen besondern Klang gehabt haben, so dass, wenn ein Pfeil von anderem Holze gemacht, darunter war, man denselben am Klange sogleich von den übrigen unterscheiden konnte. Meid. 6, 3. Sie müssen alle ganz gleich sein. Die Namen dieser Pfeile sind

folgende: 1) الفذ 2) التوءم 3) الرقيب[1]) 4) الحلس 5) النافس 6) المسبل[2]) 7) المعلى 8) السفيح[3]) 9) المنيح 10) الوغد[4]). Von diesen zehn Pfeilen gewannen nur zwei, nemlich der dritte الرقيب drei Theile und der siebente المعلى sieben Theile Harir. ٥٨٩, so dass, wenn ein Mitspieler mehrere Theile besetzt hatte und diese beiden auf ihn herauskamen, dieser das Ganze gewann. Amru-l'Kais v. 20 schol. Mehr als sieben Theilnehmer waren nicht und wenn nicht sieben Männer als Theilnehmer waren, so pflegten die Andern mehrere Loose (Pfeile) für sich zu nehmen. Die Theilnehmer des Spiels hiessen يسر Pl. ايسار. Das Wort توقيف bedeutet ein Zeichen am Pfeile, welcher zum Spiele gebraucht wird Kam. Wenn der Pfeil etwas gewann, so pflegte man zu sagen قد ضرب فيها بنصيب. Harir. p. ١٨٨. Wenn jemand, während das Spiel angefangen hatte, kam, so konnte er Theil nehmen, wenn er von einem, der mehrere Loose genommen hatte, ein Loos erhielt. Ein solcher hiess رديف, denn es heisst im Kamus الرديف . . . الذى يجى بقدحه بعد فوز احد الايسار او الاثنين منهم فيسالهم ان يدخلوا قدحه فى قداحهم »Das Wort الرديف bedeutet denjenigen, welcher mit seinem Loose (Pfeile) kömmt, nachdem einer der Spieler oder zwei gewonnen haben und sie bittet, dass sie sein Loos zu ihrem Loose fügen[5]).

Diese Pfeile waren mit einem Zeichen قرمة oder قرم genannt versehen, woran der Eigenthümer des Pfeiles erkannt

1) Für den Namen des dritten Pfeils hat Pocock الضريب und das folgende الحلس ist wohl Fehler.

2) Der Verfasser des Kamus zweifelt, ob es der Name des fünften oder sechsten Pfeils sei. Nach Djeuhari ist es der sechste.

3) Der achte Pfeil soll den Beinamen ابن المعاضة gehabt haben Kam.

4) Meid. I, 351. Pocock. p. 314 führt statt der drei letzten vier an 1) السفيح 2) المنيح 3) المضعف 4) المصدر; indem er zugleich bemerkt, dass in dem Commentar des Samachschari zum Koran und dem des Schirasi zum Hariri nur die drei المنيح, السفيح, الوغد sein. Das Wort المصدر wird vom Verfasser des Kamus als der erste Pfeil genannt, welcher nichts gewinnt und nichts verliert (غفل).

5) Wenn nur sieben Spieler sein dürfen und von diesen alle Loose genommen sind, so kann kein Späterer hinzukommen, ohne dass er ein Loos von den Loosen der Andern empfängt.

Dieser Pfeil hiess nach Einigen شاجير und wurde für glücklich gehalten (يتبرك به). Andere glauben, dass es ein Pfeil sei von anderem Holze als der des Baumes نبع gemacht Ham. ٣٦٥ v. 6.

wird [1]). Dieses Zeichen muss durch das Gefühl mit der Hand erkennbar gewesen sein, denn, damit derjenige, welcher die Pfeile herauszog, für einen der Spieler nicht partheiisch sein konnte, wurden Vorsichtsmassregeln angewendet. Zu diesen sieben Pfeilen der Spieler, welche bezeichnet waren, wurden noch drei (oder vier) Pfeile gefügt, welche nicht bezeichnet waren. Diese wurden mit dem Namen غفل bezeichnet Kam. [2]). Sie scheinen zu den Uebrigen nur hinzugefügt, um die Zahl der Pfeile zu vermehren und der Partheilichkeit und dem Betruge bei dem Spiele vorzubeugen. Die Pfeile waren in Leder gebunden, woraus sie ein Mann unter der Aufsicht eines Andern, der sein Thun bewachte, herausziehn musste, indem man die Vorsicht gebrauchte, ihm die linke Hand, mit der er herausziehn musste, mit etwas zu verbinden, damit er nicht durch das Gefühl die Pfeile unterscheide und so zum Vortheile eines der Spielenden verfuhr. Derjenige, welcher die Pfeile herauszieht, heisst المفيض Ham. ٢٠٨ v. 5. Die Spieler standen bei diesem und jeder sprach zu dem ihm gehörenden Pfeile, dass er mit einem Gewinne herauskäme. Ausserdem wird häufig erwähnt, dass die Pfeile herumgedreht wurden (اجال), ohnstreitig während der Zeit, da sie gezogen wurden, damit der Herausziehende sich keinen aussuchen konnte. Auf welche Art aber der Gewinn oder Verlust eines Pfeils bestimmt war, ist nirgends angeführt. Wir wissen nur, wie viel ein jeder Pfeil gewinnen konnte, wir wissen nur, dass auf Pfeile ein Zeichen war, woraus erkannt ward, wem er gehörte. Wir wissen, dass ein jeder Pfeil der Mitspieler gewinnen oder verlieren konnte; aber wodurch angezeigt ward, dass ein Pfeil verlohren oder gewonnen habe, das wissen wir nicht. Es ist mir wahrscheinlich, dass der d r i t t e und s i e b e n t e Pfeil gewann, dass bei diesem Spiele, in welchem nur zwei Gewinne, des dritten und siebenten Pfeiles waren, siebenmal gezogen ward, dass derjenige, dessen Pfeil als erster und zweiter

1) Der Verfasser des Kamus hat so berichtet, als wenn auf den einzelnen Pfeilen die Namen der Spieler gewesen wären. Dieses kann nicht der Fall gewesen sein, da vor Mohammed das Schreiben nicht so gewöhnlich und die Sache auch überflüssig war, weil ein Zeichen hinreichte.

2) Der Verfasser des Kamus hat berichtet, dass diejenigen, denen diese Pfeile herausgekommen wären, hätten bezahlen müssen; doch ist dieses unwahrscheinlich, da es dem Berichte des Nowairi widerspricht oder es mag später gewesen sein.

herausgezogen ward, nichts gewann, indem der dritte Pfeil seinem Eigenthümer drei Theile des geschlachteten Thieres einbrachte, dass der vierte, fünfte, sechste Theil nichts gewann, indem dem siebenten die übrigen sieben Theile zufielen. Kam aber zwischen den sieben Pfeilen der achte, neunte oder zehnte (غفل) beim Ziehen heraus, so galten diese nichts, indem mit denselben weder Gewinn noch Verlust verbunden war. Sie wurden wieder in den Sack geworfen und scheinen beim Ziehen gar nicht gerechnet worden zu sein[1]). Diesem gemäss mussten also die Besitzer des ersten, zweiten, vierten, fünften und sechsten Pfeiles das geschlachtete Thier bezahlen. So verstehe ich die Stelle, welche, wie ich glaube, (Pocock. specim. hist. Arab. p. 315 ed. alt.) aus dem Commentar des Samachschari zum zweiten Kapitel des Korans ausgezogen ist: من خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيا وغرم ثمن الجزور كله. »Dem ein gewinnender Pfeil herausgezogen wird, der erhielt den Theil, womit dieser Pfeil bezeichnet ist; dem aber ein nichts gewinnender Pfeil hervorkömmt, dieser empfängt nichts und muss den Preis des ganzen geschlachteten Thiers erlegen.«

Nachdem das Spiel beendigt war, pflegte man das Fleisch schnell auf glühenden Kohlen zu braten, denn es heisst im Sprichworte: قبل حناس الايسار »bevor die Spieler das Fleisch auf die Kohlen legen« d. h. sehr schnell. Meid. 21, 65. Ohnstreitig assen die Spieler selbst von diesem Fleische; allein Arme liessen sich davon holen. So steht Meid. 23, 501, 502 im Commentar: فدفع الى امراته قدرا تستطعم من بيوت الايسار لان ذلك كانت تجرى عادة البرم فرجعت بالقدر فيها لحم وسنام »und er hatte seiner Frau einen Topf gegeben, um aus den Häusern der Spielenden Speise zu erbitten, wie es die Sitte derer war, welche aus Geiz am Spiele nicht Theil nahmen. Sie aber brachte in dem Topfe Fleisch und Kameelhöcker zurück.« Und als der Mann so zu greift, dass er von diesem Fleische das Doppelte als sie selbst nimmt, sagt sie verweisend« ابرما قرونا »bist du nicht blos ein Geiziger, der nicht am Spiele theil nimmt; sondern nimmst nun auch zwei Stücke auf einmal.« Allein

1) Diese drei Pfeile sollen nach Einigen auch den Namen عطوف oder عطاف gehabt haben; doch ist man verschiedener Meinung.

nach dem, was Pocock. loc. cit. p. 315 aus dem Werke نثر الدر angeführt hat, durften die verlierenden nichts davon essen; ja nachdem was Alsamachschari und Alschirasi sagt, assen die Spielenden nichts; sondern vertheilten Alles an Arme. كانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها شيا »Sie pflegten die Theile den Armen zu geben und nichts davon zu essen.« Ich will nicht leugnen, dass dieses in einzelnen Fällen geschehn sein mag; aber gewiss geschah es nicht immer.

Die Beschreibung des Spiels von Nowairi gegeben, ist folgende: Es versammeln sich Leute um das geschlachtete Kameel unter sich zu verspielen. Sie theilten dasselbe in zehn Theile 1). Dann führt man einen in Pfeile zu verfertigen erfahrenen Mann herbei, welcher in diesem Spiele den Namen الحرضة 2), welches ein Mann ist, der bei ihnen Pfeile verfertigt und Fleisch für einen Preis gegessen hat 3). Dann bringt man die Pfeile (Loose) herbei, elf an der Zahl, von denen sieben gewinnen oder verlieren können; vier aber weder verlieren noch gewinnen. Der erste von den Pfeilen hat den Namen الفذ und es ist auf seiner obern Seite ein Einschnitt 4). Wenn er beim Herausziehen hervorkömmt 5), so gewinnt er einen Theil; wenn er aber verliert, muss der Verlierende dem, der gewinnt, zahlen. Der zweite Theil التوءم erhält zwei Theile, wenn er gewinnt, muss aber zwei Theile bezahlen, wenn er verliert. Der dritte Theil الضريب 6) genannt gewinnt drei Theile, der vierte الحلس vier, der fünfte النافس fünf. Kam. Dj., der sechste المسبل (der auch المصفح heisst) sechs; der siebente

1) Ist dieses richtig, so kann man es sich nur denken, dass diese zehn Theile acht und zwanzig Theile enthalten, indem der erste Gewinn einen Theil, der zweite zwei, der dritte drei, der vierte vier, der fünfte fünf, der sechste sechs, der siebente sieben Theile in einem Stücke enthält, denn in der Folge werden 28 Theile als Gewinn der sieben Theile angeführt.

2) الحرضة الذى يتناول قداح الميسر وهو لا ياكل اللحم بثمن ابدا انما ياكل ما يعطى وسمى حرضة لانه لا خير عنده

3) Es soll wohl bezeichnen, dass dieser ein Mitspieler gewesen sei.

4) Aus dieser Bemerkung scheint hervorzugehn, dass auf den Pfeilen durch Einschnitte bezeichnet war, wie viel Theile des geschlachteten Kameels man gewann.

5) Aus dem Worte خرج „exiit, prodiit" kann man schliessen, dass ein solcher Pfeil gewinnt, wenn er herausgezogen wird, verliert, wenn er darin bleibt.

6) Der auch الرقيب genannt wird.

المعلى sieben[1]). Die vier Pfeile, welche nicht gewinnen, heissen السفيح, المنيح[2], الصعف und الوغد[3]). Wenn man die Pfeile herbeibringt, so weiss jeder Spieler, deren sieben, nicht mehr sein dürfen, welchen Pfeil er für sich gewählt habe. Wenn an der Zahl einer oder zwei fehlen, so nehmen die Andern die übrig gebliebenen Loose für sich. Der Mann kann nemlich ein oder zwei Loose nehmen. Wenn jemand die übrig gebliebenen Loose nimmt, so heisst dieses تتميم »das Spiel vollständig machen« und er heisst المتمم. Er hat den Gewinn der Loose, muss aber auch bezahlen, wenn sie verlieren. Diese Sache rechnete man sich zum Verdienste.

Die Pfeile selbst werden in ein Stück Haut gebunden. Dann wickelt man dem Manne, welcher die Pfeile herausziehn soll, die rechte Hand in ein Stück Stoff, damit nicht beim Herausziehn des Pfeils er in der Wahl des Pfeils eine Person, welcher er wohlwill, begünstigen könne[4]). Dann nimmt man einen weissen Stoff, der المجول heisst, und breitet denselben vor dem Manne aus[5]), welcher den Namen الرقيب (der Wächter) führt, oben an seinem Kopfe. Dann wird das Leder, worin die elf Pfeile zusammen gebunden, sind(الربابة), dem Manne, welcher الحرضة heisst, übergeben,

1) Wenn man die Theile dieser sieben Pfeile zusammen zählt, so sind es 28 Pfeile und daraus schliesse ich, dass hier die zweite Art des Spiels beschrieben sei und dass die 10 Theile des geschlachteten Kameels entweder so zu verstehen seien, wie ich es gethan habe oder dass der Ausdruck falsch sei.

2) Nach Ebn-Kotaibah soll der Pfeil المنيح einen doppelten Platz einnehmen. An dem einen gewinnt er nicht, an dem andern gewinnt er. Wie dies zu verstehn sei, ist nicht ganz deutlich. Es scheint wohl, dass es auf die Stelle ankam, wo dieser Pfeil herausgezogen ward.

3) Es scheint mir, dass bei dieser Art des Spiels für jeden der sieben Spieler ein gewinnender und ein verlierender Pfeil hinein geworfen wurde. Wurde sein Pfeil als gewinnender herausgezogen, so gewann er und umgekehrt verlor er; aber es kann auch sein, dass vor dem Herausziehn bestimmt wurde, ob ein Pfeil gewinne oder verliere.

4) Lebid. Moall. v. 73. Die Pfeile der Spielenden waren von ihnen gezeichnet, so dass jeder seinen Pfeil am besten kennen konnte; daher heisst es im Sprichworte: كل امرئ اعرف بوسم قدحه Harir. p. ٥٩.

5) Der Verfasser des Kamus erklärt das Wort etwas anders: ثوب ابيض يجعل في يد من يدفع اليه القداح اذا جمعوا „Ein weisser Stoff, der in die Hand dessen gelegt wird, dem die Pfeile übergeben werden, wenn sie vereinigt sind.“ Es ist diese Erklärung vielleicht vorzuziehn, weil die Sache doch wohl nur deswegen geschieht, damit der Mann die Pfeile mit der Hand nicht berühre.

während er das Leder, worin die Pfeile zusammen gebunden sind, wendet[1]). Dieser nimmt sie und steckt seine linke Hand aus dem Stoffe heraus, womit sie bedeckt war. Wenn dann ein Pfeil etwas hervorragt (نهد), so nimmt er ihn und giebt ihn dem Manne, der als Aufseher (الرقيب) über seinem Haupte steht. Ist es ein Pfeil von denen, auf die kein Theil des geschlachteten Kameels fällt, so wird er wieder in das Leder zurück gelegt. Wenn nach diesem der sechste Pfeil المسبل genannt herauskömmt, so empfängt er die drei übrigen und diejenigen, deren Pfeile verloren haben, sind drei Theile von einem andern geschlachteten Kameele schuldig[2]). Zuweilen schlachtet man mehrere Kameele und es sind diejenigen, welche gewinnen, nichts schuldig von dem Preise; sondern der Verlust trift nur diejenigen, welche nicht gewonnen haben[3]). Den Verlierenden ist nicht erlaubt, von dem Fleische etwas zu essen[4]). Wenn der Pfeil eines Mannes gewonnen hat und sie den Pfeil zum zweiten Mahle, indem Pfänder gesetzt werden, zum Ausziehen in das Leder zurücklegen wollen, so ist dieses zu thun erlaubt. vergl. Hengstenberg Amru-l'Kaisi Moall. v. 38. Schultens ad Haririum p. 127[5]). Dieses Spiel, von Mohammed

1) In dem Texte steht: ويدفع ربابة القداح الى الخوصة وهو محول الزجة والربابة ما يجمع فيها القداح „welches Rasmussen übersetzt" qui sortitori thecam sagittarum tradebat et is erat, qui thecam, in qua sagittae continebantur, agitabat" und sagt, dass er nicht wisse, was das Wort الزجة bedeute und für محول vielleicht مجول zu lesen glaubt. Ich glaube, dass für الزجة zu lesen sei الربابة, denn dieses Wort wird gleich darauf im Texte wieder erklärt und das Wort الزجة, welches die eiserne Spitze an der verkehrten Seite der Lanze bedeutet und wohl auch die Spitze des Pfeils, passt nicht, da diese Pfeile keine Spitzen hatten. Das Wort محول ist wohl nicht zu verändern nothwendig, da auch dieses wenden bedeutet. Er will wohl nur sagen, dass dieser Mann das Leder wende, damit die Pfeile in eine veränderte Lage für den Herausziehenden kämen.

2) Nowairi will ohnstreitig sagen, dass, wenn nach diesem nichts gewinnenden Pfeile der Pfeil herauskömmt, welcher sechs Theile gewinnt und nur drei Theile noch übrig sind, so müssen die drei fehlenden durch die verlierenden von einem andern geschlachteten Thiere dem Gewinner bezahlt werden.

3) Dieses bezieht sich wohl auf jedes Spiel und nicht blos auf das Spiel, wenn mehrere Kameele geschlachtet sind; obgleich es denkbar wäre, dass die Gewinner von ihrem Gewinste etwas abgeben müssten.

4) Dieses lässt voraussetzen, dass die Gewinnenden von dem Fleische essen und dass nicht Alles den Armen gegeben wird.

5) Man sieht, dass mit diesem Spiele auch Wetten verbunden wurden, indem man einen Pfeil, der schon gewonnen hatte, wieder zurücklegte und nun durch Pfänder wettete, ob er zum zweiten Mahle gewinne. Natürlich erhielt dieser wohl nicht zum zweiten Mahle einen Theil des geschlachteten Kameels; sondern er gewann nur das gesetzte Pfand oder verlor das seinige.

in zwei Stellen des Korans Sur. 2, 216. 5, 92 verbothen, ist wohl zur Zeit des Islams ganz abgekommen. vergl. später[1]).

Von den übrigen mannigfaltigen Spielen lässt es sich nicht immer mit Sicherheit angeben, ob sie den Arabern in frühern Zeiten eigenthümlich waren, oder ob sie später aufgekommen und von andern Völkern entlehnt sind, mit welchen sie später in Verbindung kamen. Man kann dabei wohl nur aus dem Namen schliessen, ob er Arabisch oder fremd ist; allein wenn auch der Name Arabisch ist, so kann man doch nicht mit Sicherheit schliessen, dass das Spiel auch ursprünglich Arabisch sei, denn wenn der fremde Name in ihrer Sprache nicht passte oder sich der fremde Name oder die Bedeutung des Spiels gut ins Arabische übertragen liess, können sie dem fremden Spiele einen Arabischen Namen gegeben haben. Ich will zuerst die Spiele anführen, von denen wir wissen, wie sie waren und dann die folgen lassen, die wir nicht kennen, weil die Arab. Grammatiker und Lexikographen, ohnstreitig weil sie dieselben selbst nicht kannten, keine Beschreibung gegeben haben.

1) انبوثة Ein Spiel, wobei etwas in eine Grube vergraben wird. Der es herausholt, ist Sieger.

2) فئال Dieses bestand darin, dass sie in einem grössern Haufen Sand etwas verbargen, dann denselben in mehrere kleine Haufen theilten und rathen liessen, in welchem Haufen das Versteckte sei. Der es errathen hatte, war Sieger. vergl. Reiske ad Taraph. Moall. v. 5 et Vullers ad. h. l. Dieses Spiel heisst auch دسة.

3) بقيرى und تبقير hat mit diesen beiden Spielen Aehnlichkeit, denn Ebn-Doraid beschreibt es so, dass es ein Knabenspiel war, bei dem etwas in die Erde verborgen wurde, welches man herauszubringen sucht.

4) طريدة ist nach Kamus ein Spiel, welches auch المسة والضبطة genannt wird. Es scheint darin zu bestehn, dass jemand mit verbundenen Augen herumtapt und den,

1) Doch wurde mit diesen Pfeilen auch nach Art der Würfel قمار gespielt und sehr hohe Einsätze gemacht. In der Hamasa p. ۱۴۸ wird berichtet, dass ein gewisser Sajjar b. Maualah mit einem Ahdi b. Aflat Würfel gespielt und dabei sein ganzes Vermögen, indem er verlor, verpfändet gewesen sei. Solche nachtheilige Folgen hatte Mohammed auch wohl vor Augen gehabt.

welchen er berührt, erräth. Berührt er den Körper oder die Schultern, so heisst dieses المسة; berührt er aber die Füsse, so heisst es الاســن. Es ist wohl dem Spiele der blinden Kuh ähnlich.

5) Das Wort عياف bedeutet auch ein Spiel, wobei ohnstreitig das Errathen die Hauptsache ist; allein die Grammatiker und Lexikographen sind über seine Bedeutung nicht einig und sagen, es sei vielleicht das Spiel الغميصا; allein auch dieses wird von ihnen nicht weiter erklärt und der Verfasser des Kamus sagt nur والعياف كسحاب والطريدة لعبتان لهم او العياف لعبة الغميصاء »Das Wort العياف, wie das Wort سحاب auszusprechen und das Wort الطريدة bedeuten zwei Spiele oder das Wort العياف bezeichnet das Spiel الغميصاء«; allein unter der Wurzel غمص (oder غمض) führt er das Wort als Spiel an.

6) عففة ein Spiel, worin man Erde zusammen bringt Kam.

7) حوالس ein Spiel, worin Knaben fünf Häuser auf der Erde abzeichnen und in jedes derselben legen sie ein Stück Kameelmist. Zwischen diesen sind fünf leere Häuser und sie suchen nun die Stücke Kameelmist in die leeren Häuser (ohnstreitig mit einem Fusse im Springen) zu bringen und wer es nicht kann, hat verloren. Kam.

8) Die Arab. Knaben spielen auch mit Nüssen, welche sie in ein Loch zu werfen suchen. Das Loch, worin sie werfen, heisst مزداة Kam. s. زدا.

9) Das Wort خذروف besteht in einer runden Scheibe von Stein, in dessen Mitte ein Loch ist. Die Knaben ziehen durch dieses Loch Bindfaden und indem sie mit beiden Händen fest drehen und ziehen, dreht sich die Scheibe schnell herum und schnarrt. Mit der Schnelligkeit dieses Herumdrehens vergleicht Amru-l'Kais in der Moallakah v. 56 die Schnelligkeit seines Pferdes. Im Sprichworte sagt man: اسرع من الخذروف Meid. 12, 117. Zu bemerken ist, dass das Wort يرمع durch خذروف im Kamus erklärt ist, dass ferner in dem Verse eines Dichters, der in der Stelle des Meidani angeführt ist, خذروف يرمعة steht. Es ist daher nicht mit Sicherheit zu sagen, ob die beiden Wörter das nemliche bedeuten oder ob يرمع, welches nicht weiter erklärt ist, den Kreisel bezeichne.

Das Wort خرارة bedeutet auch ein Holz, welches an einen Faden befestigt ist, und welches einen Ton von sich giebt, wenn dieser Faden angezogen und in Bewegung ge-

setzt wird. Kam. Im Commentar zum Diwan der Hodsailiten, wird es als ein kleines rundes Stück (orbiculus) beschrieben, welches durch einen durchgezogenen Faden in Bewegung gesetzt wird, dass es sich herumdreht. Es scheint daher mit dem Worte خذروف einerlei zu sein.

10) طبن ist ein Spiel, wobei eine hölzerne Scheibe مطلقة von den Knaben geworfen wird.

11) كككى oder ككككى ein Spiel, wobei auf der Erde oder im Staube gespielt wird. Kam.

12) قتحيقة oder وضاح عظم und وضاح عظيم ein Spiel, worin die Spielenden einen hingeworfenen weissen Knochen in der Dunkelheit suchen Kam.

13) طبن ein Spiel, welches mit neun Steinchen oder andern Sachen auf einer Tafel, worauf vier und zwanzig Linien gezogen sind, gespielt wird. Im Persischen heisst es سدرة Kam.

14) يعيعاع ein Spiel, wobei die Knaben etwas unter sich hin und her werfen Kam.

15) دحندح ein Spiel, wobei dieses Wort ausgesprochen wird. Wer darin ein Versehen macht, muss auf einem Fusse stehn und sieben Mahl herumspringen. Meid. 27, 157 Kam.

16) Es giebt bei den Arabern ein Spiel, worin sie sagen: ابيضى حالا واسيدى حالا Kam. sub v. بيض.

17) قفاز ein Spiel, wobei sie unter einander springen.

18) جعرى ein Spiel, worin einer von zwei in der Mitte auf den Händen getragen wird Kam.

19) حاجورة ein Spiel, in welchem die Umstehenden einen, der in der Mitte ist, zu greifen trachten. Im Pers. heisst es خيركم Kam.

20) Die Knaben spielen mit einer geglätteten Nuss, welche جرز heisst Djeuh. s. جرز.

21) Es giebt ein Spiel, worin man sich entweder mit hölzernen Säbeln oder mit andern aus Zeug oder Stricken gedrehten Sachen schlug. Auf dieses Spiel deutet Ahmru b. Kelthum in seiner Moallakah v. 43 hin. Ueber das Wort مخراق sind die Erklärer nicht einig, indem es einige für hölzerne Schwerdter, andere für eine Art Klumpsack nehmen. Es ist aber möglich, dass die Meinung, es sei ein hölzernes Schwerdt, aus dem Verse des Ahmru b. Kelthum entstanden ist, weil in diesem das Schlagen mit Schwerdtern mit dem Schlagen mit jenen verglichen wird.

22) In einem andern Spiele wird ein kleiner Stab, قلة genannt, gerade hingestellt und mit einem grössern Holze مقلاة fortgeschlagen. Mit diesem kleinern fortfliegenden Holze hat Ahmru b. Kelthum in der Moallakah v. 89 die abgeschlagenen Arme der mit dem Schwerdte getroffenen verglichen.

23) Ein Spiel bestand darin, dass man zu Pferde reitend eine grössere hölzerne Kugel كرة mit einer hölzernen krummen Spielkeule (صولجان) fortschlug. Der Arabische Name dieser Keule scheint معصال und معصيل gewesen zu sein. Dieses Spiel ist wohl Persischen Ursprungs und wird nur von Erwachsenen gespielt, denn es gehört Kraft dazu. Es war früh unter den Arabern bekannt, denn Ahmru b. Kelthum erwähnt desselben in dem 93. Verse und vergleicht die abgeschlagenen Köpfe der Feinde mit den fortgetriebenen Kugeln. Es war noch spät bei den Arabern im Gebrauch, denn auch die spätern Schriftsteller, wie Ebn-Ahrabschah gebrauchen es zum Vergleiche vergl. Fakih. Alcholafa p. ١٧٨ l. 24.

24) فنزج der Name eines Tanzes bei den Nichtarabern, worin Einer des Andern Hand nimmt. Der Verfasser des Kamus glaubt, dass das Wort aus dem Persischen پنجكنه entstanden sei. Der Dichter Alahdjdjad in einem Verse p. ٥٢٣ schol. nennt es ein Spiel der Nabathaeer.

25) سحارة ist nach dem Verfasser des Kamus eine Sache, womit die Knaben spielen. Der Scholiast zur Hamasa p. ٢٩ unt. beschreibt es als ein Spiel, worin die Sache sich anders zeige als sie wirklich ist.

26) النرد (Trictac). Dieses Spiel ist Persischen Ursprungs und wird dem Könige Ardeschir b. Babec (dem ersten der letzten Pers. Dynastie) zugeschrieben. Deswegen soll es auch Alnardeschir genannt sein. Die Tafel ist in 12 Theile eingetheilt nach den zwölf Monaten des Jahres. Die Theile (القطع) sollen dreissig sein, um die dreissig Tage des Monats darzustellen. Die Steine الفصوص sollen das Geschick bezeichnen und das ganze Spiel den Wechsel des Schicksals der Menschen darstellen. vergl. Ebn-Challik. Nr. 659. Dieses ist wohl schon in früher Zeit von den gebildeten Arabern gespielt, denn es wird berichtet, dass Amru-l'Kais, als er die Nachricht von der Ermordung seines Vaters erhielt, mit diesem Spiele beschäftigt war. vergl. Diwan Amru-l'Kais ed. de Slane p. 9. (in dem Leben des

Amru-l'Kais). Auch in später Zeit ward es noch von den Arabern gespielt. Abulfeld. Annal. T. IV. p. 364 vergl. Hyde.

27) Ein bei den Arabern in späterer Zeit sehr beliebtes Spiel ist das Schachspiel und es wird von einigen berichtet, dass sie in diesem Spiele sehr stark gewesen seien wie z. B. Alzuli († 335 oder 336 in Bazra). Es wird sprichwörtlich gesagt: Er spielt wie الصولى Schach. Ebn-Challikan sagt, Nr. 659, dass ein gewisser Zizzah es für den Indischen König Balhait erfunden habe.

Ein grosses Schachspiel findet sich in der Pers. Handschrift Nr. 709 Königl. Par. Bibliothek, wobei auch ein Feld ist und in der Vita Timuri von Ebn-Arabschah giebt es mehrere Stellen, welche sich auf dieses beziehn vergl. T. II p. 876 ed. Manger. Hyde p. 60 sq. Von der Bewegung des Elephanten p. 103. Ueber das Wort رخ p. 112 sq. Nach Hyde soll es ein vierfüssiges Thier sein p. 115, 118, 120. Es soll also der Dromedar sein p. 122, 124. Ueber die Erhöhung des بيدق zur Königin p. 127. Einige beziehn dieses blos auf den بيدق des رخ p. 128. Im Schachspiele sagt man الدست لى »der Sieg ist mir« und الدست على »ich habe verloren.« (Es ist dieses wohl das Persische دست »Hand.« Har. p. ١١٣. طرح und نقل »einen Zug machen« und حط »dem Gegner einen Stein vorgeben.«

28) دعكسة ein Spiel der Magier, welches bei ihnen دستبند (die Hände verbinden) heisst. Sie bilden einen Kreis, indem Einer des Andern Hand anfasst wie im Tanze.

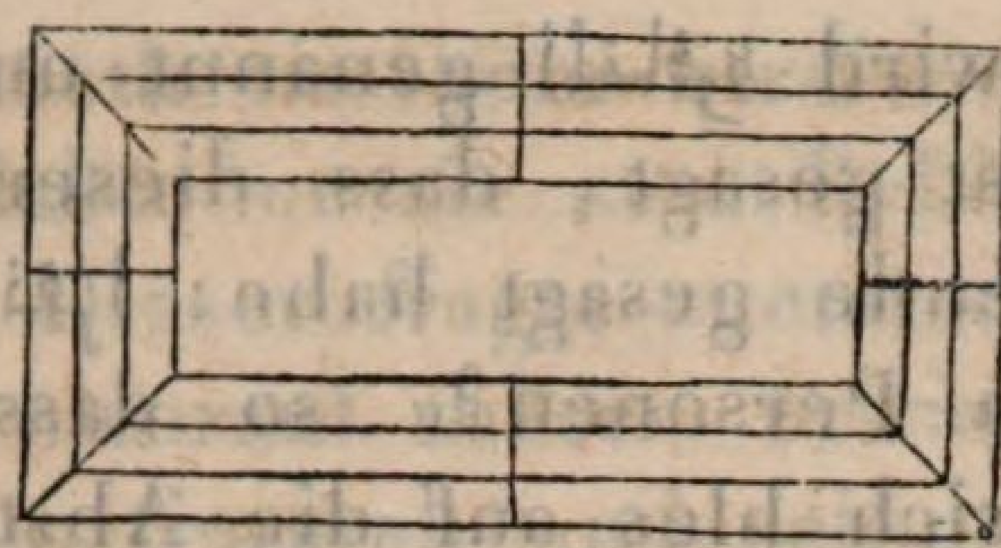
29) رقاصة Ein Spiel, wobei wahrscheinlich Tanz statt findet, wie der Name anzudeuten scheint.

30) منقلة ein Spiel, welches von Hyde dissertat. T. II. p. 374. Niebuhr. Reis. T. I p. 139 pl. 25 fig. H (vergl. le P. Labat Memoires du chev. d'Arvieux T. III p. 321 Thevenot Voyage du Levant p. 107 erwähnt wird. Es ist ohnstreitig später aufgekommen, denn im Kamus kömmt der Name nicht vor.

31) هبابة ein Spiel, welches bei Hyde T. II p. 243 erwähnt ist.

32) هيهاب ein Knabenspiel, welches im Kamus nicht weiter beschrieben ist.

33) قرق auch سدر ist ein Knabenspiel, welches mit drei Steinen auf folgenden Linien gespielt wird Kam.



34) خطة ein Spiel, welches im Kamus nicht weiter beschrieben ist.

35) كبنة ein Spiel Kam.

36) عرعر und عرعار ein Knabenspiel Kam.

37) درقلة ein Knabenspiel Kam.

38) شعارير ein Spiel Kam.

39) ضريفطية ein Spiel Kam.

40) فاعوس ein Spiel Kam.

41) قلوبع ein Spiel Kam.

42) كبكب (verschieden ausgesprochen) ein Spiel Kam.

43) تامور ein Knaben und Mädchenspiel Kam.

44) دنى حجل ein Spiel lex.

45) دماخ ein Spiel lex.

46) مرغة ein Spiel lex.

47) ريز ein Spiel der Bewohner in Mesopotamien. Hyde hist. p. 205.

48) سدر (a Persico سه دره) Ein Spiel der Knaben lex.

49) مطخة ein Holz, womit die Knaben spielen lex.

50) كجة ein Spiel, worin der Knabe ein aus Thon gemachtes Stück herumdrehte, dass es einer Kugel ähnlich werde lex.

51) ميسر ein Spiel der Araber, indem sie die Pfeile قداح und زلام aus dem Sacke ziehn Kam.

52) جيص ein Spiel mit sieben tönernen Kugeln Kam.

53) ضبطة ein Spiel Kam.

54) مطثة ein Kreis von Holz, womit die Knaben spielen lex.

55) شطرنج (auch سطرنج) das Brett oder Schachspiel lex.

56) الشعارير eine Art Spiel Kam. Dj.

57) خطة راسه فى In seinem Kopfe ist eine خطة.

Kurz vor Mohammeds Auftreten kamen mehrere Wettstreite vor, worin zwei Männer um die Ehre besserer Abstammung und grösseren Ruhmes kämpften. Es ist wahrscheinlich, dass solche Wettstreite auch in früherer Zeit statt fanden und dass das Andenken an diese später sich erhalten hat, so wie überhaupt die meisten Nachrichten aus dieser Zeit kurz vor Mohammed sich erhalten haben. Ein

Wettstreite.

solcher Wettstreit wird المنافرة genannt und in den Scholien zum Hariri p. ٢٧٤ ist gesagt, dass dieser Name entstanden sei, weil der Streitende gesagt habe: ايّنا اعزّ نفرا »Wer von uns ist geehrter an Personen?« so dass nach dieser Erklärung der Streit sich blos auf die Abstammung bezieht.

Der eine Wettstreit dieser Art fand statt zwischen dem Ahbbad b. Auf-Alcalb und Mahbad b. Nadhlah b. Alaschtar dem Fakahsiten. Sie wendeten sich an den Dhamrah b. Dhamrah b. Djabir b. Kahtan b. Nahschal b. Dahrem als Schiedsrichter. Als Pfand hatten sie hundert Kameele festgesetzt, welche derjenige erhalten sollte, der als Sieger erklärt würde. Der eine der beiden Streitenden Ahbbad versprach dem Dhamrah hundert Kameele zum Lohne, wenn er ihn als Sieger erklären würde. Er liess sich bewegen und wird daher als der erste Schiedsrichter genannt, welcher ein Geschenk als Bestechung nahm. Als aber Mahbad die Sache erfahren hatte, befahl er die Kameele, welche er als Pfand herbeigeführt hatte, fortzutreiben, sammelte die Stricke, womit die Füsse derselben zusammen gebunden waren, verbrannte sie und erhielt davon den Beinamen محرّق العقل. Er weigerte sich aber dem Mahbad die hundert Kameele des Pfandes, welche dem Sieger zufallen sollten, zu übergeben. Endlich wandte man sich, um diesen Streit zu schlichten, an den König Nohman b. Almondsir; allein dieser lehnte das Urtheil ab und verwies die Partheien an den Ausspruch der Göttin Ohssa; allein auch von dort wurden sie von dem, welchem der Tempeldienst (السادن) oblag, zurückgewiesen. Ahbbad erhielt die hundert Kameele nicht und war dem Dhamrah hundert Kameele, welche er versprochen hatte, schuldig. Die Menschen erkannten aber daraus, dass der Stamm فقعس vorzüglicher als der Stamm الصيداء (eine Familie von Asad) sei, ohnstreitig weil das Urtheil von den Schiedsrichtern, an die man sich nachher gewendet hatte, nicht bestätigt war. conf. Ham. p. ١١٩.

Ein anderer Wettstreit dieser Art wird in den Scholien zum Meid. c. 24, 65 erzählt. Alkahkah b. Mahbad b. Sorarah und Chaled b. Ribih b. Silm b. Djandal waren zum Actsam b. Zaifi gekommen, dass er entscheiden möge, wer den Andern an Ehre der Abstammung übertreffe, indem sie hundert Kameele als Pfand setzten, welche der Sieger erhielt. Actsam, der einen solchen Streit nicht billigte, sagte: سفيهان يريدان الشر »zwei Thoren, welche das

Böse wollen« und rieth sie vom Streite ab. Als sie nicht auf ihn hörten, schickte er sie zum Rabiah b. Djerad, dass dieser entscheide. Dieser fragte zuerst den Kahkah was er für sich vorbringe, worauf dieser erwiederte: Er sei der Sohn des Mahbad b. Sorarah und seine Mutter die Tochter des Dhirar. Zehn von seinen Oheimen und zehn von seinen Onkeln hätten die Herrschaft besessen und der Bogen, welchen er besitze, sei der Bogen seines Oheims, den dieser für die Araber zum Pfande eingesetzt habe. Sein Grosvater Sorarah habe drei Könige in Schutz genommen und habe den einen gegen den andern beschützt. Als der andere gefragt wurde, was er für sich vorzubringen habe, sagte er, er sei der Sohn des Ebn-Malec b. Ribih b. Silm und seine Mutter die Kardaah die Tochter des Mendus, so erkannte der Schiedsrichter dem Kahkah den Preis zu und als der andere darüber erstaunt fragte: Hältst du den Ebn-Mahbad b. Sorarah für gleich dem Ebn-Silm b. Djandal sagte der Schiedsrichter: »Der Sklave ist seinem Herrn nicht gleich,« welche Worte zum Sprichworte geworden sind.

Der berühmteste Streit dieser Art vor dem Islam soll zwischen dem Ahmir b. Althofail b. Malec b. Djahfar b. Cilab und dem Alkamah b. Ohlatsah b. Auhf b. Alahwaz b. Djahfar statt gefunden haben. Die Ursache des Streits wird etwas verschieden beim Hariri p. ۳۷۴ und Rasmussen in den Additamentis etc. p. ۴۴ erzählt. Nach Jenem soll ohnstreitig der Eine durch Worte des Andern veranlasst (conf. Rasmussen p. ۴۴) gesagt haben: Die Herrschaft war meinem Vorfahren Alahwaz und ist nur durch ihn an deinen Oheim Abu-Bera gekommen. Dein Oheim ist alt und steht derselben nicht mehr vor. Ich bin aber derselben würdiger als du und wenn du willst, so will ich mit dir um die Ehre vor einem Schiedsrichter streiten.« Ahmir einwilligend sagte: dass er اكرم حسبا اطول قصبا واثبت نسبا »Edler an Verdienst der Vorfahren, länger an Fingerknochen (an Macht) und fester an Abstammung sei«. Deswegen fiel zwischen ihnen Hader und Streit vor. Die Mutter des Ahmir, welche ohnstreitig die bösen Folgen des Streites fürchtete, wenn er auf diese Weise fortgesetzt würde, gab den Rath, dass sie mit einander streiten möchten, welcher der guten Eigenschaften würdiger sei. Sie gingen auf diesen Rath ein und setzten hundert Kameele zum Pfande, welche der Schieds-

richter dem geben solle, welchen er als Sieger erklären würde. Man wandte sich an den Sofjan b. Harb, um das Urtheil zu fällen und da dieser es ablehnte, an den Abu-Djohl b. Hescham, der auch keine Lust dazu hatte. Am Ende wendeten sie sich an den Harem b. Sinan b. Ahmru den Fehsariten. Dieser nahm es an, machte aber die Bedingung, dass sie sich beide verbindlich machen sollten, mit dem Urtheile, welches er sprechen würde, zufrieden zu sein. Sie willigten ein und da sie einige Tage bei ihm zubrachten, kam er mit jedem von ihnen im Geheimen zusammen und liess ihn merken, dass er für seinen Gegner würde entscheiden müssen, wodurch er denn beide für das Urtheil, welches er fällen würde, geneigt stimmte. Denn da jeder dieser beiden Männer grosses Ansehen und grossen Anhang hatte und ihre Familien verwandt waren, so fürchtete er mit Recht, dass, wenn er einem von ihnen den Vorzug zuspreche, dieses unter den beiden verwandten Familien der Grund von Feindschaft werde. Als daher beide an dem zum Urtheilsspruche festgesetzten Tage mit ihrem Anhange zum Harem kamen, sprach er folgendes weise Urtheil: »O Söhne Djahfars! Ihr seid gleich den beiden Knien des röthlichen Kameels 1), die beide zu gleicher Zeit auf die Erde fallen. Ein Jeder von Euch besitzt das, was der Andere hat, ihr beide seid edle Herrn.« Darauf liess er von seiner Familie die zum Pfande gestellten Kameele schlachten und sie unter die Leute vertheilen. Durch dieses Urtheil waren beide befriedigt und Harem ward berühmt, denn es entstand ein Sprichwort احكم من هرم بن قطبة »besser Schiedsrichter als Harem der Sohn des Kothbah.« Meid. T. I p. 402. Doch etwas später scheint der Dichter Ahscha durch Habsucht bewogen, dem Ahmir b. Thofail den Vorzug zugesprochen zu haben. Die Sache wird so erzählt. Als der Dichter Ahscha beiden, da sie von dem Harem zurückkehrten, begegnend die Ursache der Reise erfahren hatte, fragte er den Ahmir, was er ihm gebe, wenn er bewirke, dass er den Ahlkamah besiege und als Ahmir ihm hundert Kameele zusagte und zugleich versprach, dass er ihn gegen Jeden in Schutz nehmen wollte, lobte er den Ahmir und machte Satyren auf den Ahlkamah, denn es

1) Auch die Worte هما كركبتى البعير sind sprichwörtlich geworden Meid. T. II p. 861.

pflegten zu jener Zeit die Araber zu sagen, dass derjenige, welchen der Dichter Ahscha lobe, berühmt werde; der aber, welchen er tadele, verachtet. vergl. meine Darstellung der Arab. Verskunst p. 375. Später bekannte sich Ahlkamah zum Islam während Ahmir als erbitterter Feind Mohammeds zum Glück für diesen bald starb. Meid. T. II p. 861 sq.

Wettrennen von Pferden. In dem gewöhnlichen Wettrennen (الحلبة) pflegte man zehn Pferde laufen zu lassen. Als Vorbereitung zum Wettrennen diente. Dass man eine Zeit lang die Pferde mit gutem Futter und reichlichem Wasser ernährte, so dass sie fett wurden. Dann setzte man sie auf das gewöhnliche Futter und übte sie in der Reitbahn, damit sie dünnleibig wurden und zum Laufen geschickt. Die Sache selbst hiess صنع und تضمير und der Ort, wo es geschah, مضمار. vergl. Harir. ٤٠, ١٣٦; aber auch die Zeit, während welcher es geschah, hiess so. Gewöhnlich waren vierzig Tage zu dieser Vorbereitung bestimmt. War der Tag zum Wettrennen gekommen, so wurden die Pferde an den Ort geführt, von wo das Rennen ausging. Ob die Pferde mit besonderem Geschirr beim Wettrennen versehen waren, wissen wir nicht, denn die Schriftsteller haben nichts darüber bemerkt. Damit jedes Pferd mit dem andern zu gleicher Zeit abliefe und keines vor dem andern einen Vorsprung habe, war ein Strick vor der Brust der Pferde, welche laufen sollten, gezogen, welches المقبض und المقوس hiess. Djeuh. conf. Harir. p. ٢٣٤ f. Die Namen der zehn Pferde werden nach der Zeit angegeben, wie sie beim Ziele ankommen. In den Scholien zur Hamasa p. ٤٩ (88 T. 1) et p. 369 werden sie folgendermassen angegeben. Das, welches zuerst ankömmt, heisst المجلى, das zweite المصلى, das dritte المسلى, das vierte التالى, das fünfte المرتاح, das sechste العاطف, das siebente المومل, das achte الحظى, das neunte اللطيم, das zehnte السكيت, auch السكيت, auch الفسكل. Diese Namen sind bezeichnend und an der Stelle zum Theil erklärt. In der Stelle des Harir p. ٢٣٥ schol. sind die Namen anders angeführt. Zuerst fehlt der Name des dritten Pferdes المسلى, wahrscheinlich aus Irthum, denn es sind nur neun Namen. Die beiden Namen العاطف und المرتاح sind umgestellt, so dass العاطف voransteht. Statt des Wortes الحظى steht beim Hariri الحطى, wie es scheint aus Versehn, denn dieses Pferd gehört noch zu den gewinnenden. In der Stelle der Hamasa wird eine andere Verschiedenheit der Namen angeführt,

in welcher das Pferd العاطف auch voransteht. Das achte Pferd heisst اللطيم, das neunte الوغد und das zehnte السكيت. Die ersten sieben haben Gewinne und es ist nicht zu übersehn, dass auch in dem Pfeilspiele sieben gewinnen und drei verlieren und dass der eine verlierende Pfeil auch den Namen الوغد hat. Es ist wahrscheinlich, dass die einzelnen Pferde beim Wettrennen von Personen geritten wurden, denn bei Rasmussen, wo von einem andern Wettrennen die Rede ist, heisst es p. ٣١ ثم قادا الفرسين وركبهما فتيان »dann führten sie die beiden Pferde und junge Leute ritten sie.« Auch ist unter den in der Hamasa befindlichen Versen ein Vers, worin vom zehnten Pferde gesagt wird, dass sein Lenker und sein Pfleger (سايس) des Tadels würdiger sei, als das Pferd selbst, denn, wenn er den Tadel mehr verdienen soll, so ist wohl vorauszusetzen, dass er dasselbe während des Wettrennens geritten habe. Wenn die Anmerkung von Reiske zum Golius richtig ist, dass خدرة der Name einer wollenen Binde sei, womit die Stirne des siegenden Pferdes geschmückt wurde, so ist diese Sitte noch hinzuzufügen; allein ich habe die Sache nirgends bemerkt gefunden; obgleich sie nicht unwahrscheinlich ist. An das vordere Kopfhaar des siegenden Pferdes wurde ein Zeichen von bunter Wolle gebunden. Ham. ٧٩٥, 6. Ueber die Art Wettrennen, welche wohl das gewöhnliche war, berichten die Arab. Schriftsteller nichts weiter. Mehr aber wird berichtet über ein besonderes Wettrennen zwischen zwei oder nach Andern vier Pferden, weil die Folgen sehr verderblich waren, denn dieses war die Ursache eines blutigen und langen Krieges und es heisst daher im Sprichworte: اشأم من داحس »unglücklicher als Dahes« Meid. 13, 119, denn er soll 40 Jahre gewährt haben zwischen den zwei Stämmen Ahbs und Dsobjan[1]. Da die Erzählung desselben als eine Ergänzung betrachtet werden kann, so will ich sie hinzufügen. Es ist nicht wahrscheinlich, dass die Gebräuche bei diesem und jenem ganz verschieden gewesen seien. Ein berühmter Araber Kais b. Sohair aus dem Stamme Ahbs hatte einen berühmten Hengst Dahes genannt und Hodsaifah b. Badr hatte eine berühmte Stute Ghabra. Wegen dieser beiden Pferde waren zwei Männer Kirwasch b. Ho-

1) Die Sache 40 Jahre ist wohl nicht genau zu nehmen; sondern es bedeutet eine lange Zeit.

najj vom Stamme Ahbs und Haml b. Badr, der Bruder des Hodsaifah, in Streit gerathen, indem jener behauptete, Dahes sei ein besserer Renner; dieser aber der Stute Ghabra den Vorzug ertheilte[1]). Die Sache kam zu einer Wette und jeder wollte zehn Kameele als Pfand stellen. Als Kirwasch die Sache dem Kais berichtete, war es ihm sehr unangenehm, denn er sah voraus, dass der Uebermuth des Hodsaifah b. Badr, welcher eine grosse Macht besass, diesen zur Ungerechtigkeit in dem Wettkampfe verleiten würde und er hätte die Sache gern ungeschehn gemacht; allein da Kirwasch erklärte, dass die Sache nicht zu ändern sei, so begab sich Kais zum Haml b. Badr erklärend, dass er gekommen sei, das Pfand zu erlegen. Haml b. Badr erklärte darauf, dass er selbst nur, wenn die zehn Kameele herbeigeführt wären, das Pfand geben werde. Durch diese und andere Aeusserungen wurden die Männer erhitzt und jeder überboth nun immer den andern um zehn Kameele, indem Kais behauptete, das Pfand wäre zwanzig Kameele gewesen, der andere denn dreissig und so weiter, bis jeder hundert Kameele als Pfand stellte. Ein solches Pfand hiess قرع. Diese wurden nun dem Ghallak oder dem Sohne des Ghallak vom Stamme Tsahlebah b. Sahd übergeben. Kais schlug nun vor, dass Haml wählen solle, ob er von drei Dingen zuerst eins feststelle und ihm dann die folgenden zwei überlasse oder umgekehrt. Als Haml dem Kais die erste Sache zu bestimmen überlassen hatte, stellte dieser den Raum von hundert Pfeilwürfen[2]) als zu durchlaufen fest, während Haml die Zeit der Vorbereitung (مضمار) auf vierzig Tage festsetzte und dem Orte, von wo die Pferde auslaufen sollten, (ميطان) angab. Der Ort von wo sie auslaufen sollten, hatte keinen Namen, das Ziel des Laufs war eine Vertiefung in einem Hügel von der Natur, worin sich Regenwasser gesammelt hatte, Dsat-Olizad genannt. Man hatte die Pferde dursten lassen und setzte fest, dass das Pferd,

1) Dieses ist die gewöhnliche Erzählung. In den Scholien zur Hamasa p. ٢٢٣ wird gesagt, dass Hodsaifah für sich die Pferde Alchaththâr und Alhanfa, nach Andern Alkorsol und Alhanfa. Kais aber die Pferde Dahes und Alghabra habe laufen lassen.

2) In den Scholien zu Meid. III, 5 ist berichtet, dass sich der zu durchlaufende Raum nach dem Alter des Pferdes richtete, indem bei jedem Jahre zwanzig Pfeilwürfe zugesetzt wurden. Ein dreijähriges lief vierzig Pfeilwürfe, ein vierjähriges sechszig, ein fünfjähriges achtzig, ein sechsjähriges, weil in diesem Alter das Pferd die grösste Kraft besitzt, hundert Pfeilwürfe.

welches zuerst an die Vertiefung, um zu trinken, käme, Sieger sein solle. Es scheint nach den Scholien des Maidani nicht, dass man die Pferde hatte dursten lassen; obgleich in der Stelle bei Rasmussen p. ٢١ dieses gesagt ist. Hodsaifah, welcher fürchtete, dass sein Pferd nicht Sieger sein werde, hatte nahe bei der Grube, wo die Pferde trinken sollten, an einem versteckten Orte Leuten ein Mahl bereitet mit der Verpflichtung, dass sie, wenn das Pferd Dahes zuerst ankäme, dieses von dem Orte zurücktreiben sollten, damit das später kommende Pferd Ghabra zuvorkäme Und so kam es denn auch. Nichts desto weniger wurden aber dem Kais als Sieger die hundert Kameele von dem, welcher sie in Verwahrung hatte, übergeben. Später aber liess Hodsaifah durch Andere angereizt die Kameele durch seinen Sohn wieder abfordern. Dieser aber, als er den Kais gereizt hatte, ward mit der Lanze durchbohrt und dieses war der Anfang der Feindseligkeiten, welche von den beiden Stämmen so lange fortgeführt wurden.

Wetten auf Kameele sind wohl nicht gewöhnlich, kommen aber doch vor. So wird Hamas. p. ٢٣٣ in den Scholien berichtet, dass ein gewisser Hauth b. Chaschram, der Bruder des Hodbah b. Chaschram mit dem Sijadah b. Said auf zwei Kameele gewettet hätte. Sie wetteten auf die Entfernung einer Tag und Nachtreise in der grössten Hitze des Sommers. Aus diesem Grunde nahmen sie auch Wasser in Schläuchen etc. mit. Salma, die Schwester des Hauth, Tochter des Chaschram, war mit dem Sijadah b. Said verheirathet; hielt es aber in dieser Wette mit ihrem Bruder gegen ihren Mann. Sie füllte daher das Wasser für ihren Mann in schlechte Schläuche, so dass sein Wasser aus demselben verschwand, während das Wasser des Bruders sich hielt. Dies war der Grund des Sieges.

Blutrache Bei einem Zustande solcher Völker, wo das Gesetz nicht gegen Gewaltthätigkeit schützt und der Mörder nicht von einem irdischen Richter belangt, nicht von ihm verurtheilt werden kann, ist die Blutrache eine Nothwendigkeit, um das Leben der Einzelnen zu schützen. Bei leidenschaftlichen, tapfern Menschen bei denen die Lebensweise es erfordert, dass sie stets bewaffnet einhergehn, um sich gegen Räuber und Feinde vertheidigen zu können, musste durch die Blutrache der Leidenschaft ein Hemmzaum angelegt werden. Dennoch war die Gelegenheit zu häufig,

wo bei Raub oder durch aufgereizte Leidenschaft Mord begangen wurde und der Fall trat häufig ein, dass jemand Blutrache zu nehmen oder den Bluträcher zu fürchten hatte. Die Araber vor Mohammed glaubten, dass das Grab eines solchen dunkel sei, aber wenn Rache geübt sei, glänze. Schultens ad Ispahan. p. 18. Vor Mohammed pflegte man den Tod mit hundert Kameelen zu sichern. Ham. ٢٥٠ l. 18. Man gebrauchte dazu zwei oder dreijährige (nicht jüngere). Sohair. Moall. v. 15.

Dass die Blutrache bei den Arabern in den ältesten Zeiten geübt sei, sehen wir aus der Geschichte des Kozair, worüber Harir. ٢٨٢ und Meid. 9, 18 nachzulesen ist. Die Königin Saba in Mesopotamien rächte den Mord ihres Vaters, welchen Djadsimah getödtet hatte, an diesem und den Mord des Djadsimah rächte wieder Alkazir ben Sahd, der Client des Djadsimah, an diesem. Es scheint mir daraus hervorzugehn, dass Djadsimah keine nähern Verwandte hatte, um ihn zu rächen oder dass diese nicht im Stande waren, rächen zu können, so dass die Pflicht auf den Clienten überging. Wir sehen aber daraus, dass es auch der Client für Pflicht hielt, die Blutrache zu üben. Harir. p. ٢٩١ l. 14. Wenn jemandes Tod gerächt wurde, glaubte man, dass sein Grab glänze; hingegen war sein Grab dunkel, wenn Sühngeld angenommen wurde, oder sein Tod nicht gerächt. Ham. T. I, p. 107. Es war eine Pflicht für ihn, dessen Ausübung mit grosser Gefahr verbunden, ehrenvoll war. Deswegen rühmen sich die Dichter der Ausübung derselben und die Unterlassung war schimpflich. Es wird für schimpflich gehalten Lösegeld zu nehmen. Hamas ١٠٥ l. 5 infr. Ja selbst an einem Thiere muss dieselbe geübt werden z. B. an der Schlange Meid. 22, 65, wo es im Sprichworte heisst: »wie die bunte Schlange, die, wenn sie getödtet ist, gerächt wird, wenn man sie aber lässt, beisst sie.« Wegen der Gefahr, welche mit der Ausübung dieser Pflicht verbunden war und um zur Ausübung anzureizen, lässt der Araber den nicht Gerächten im Grabe keine Ruhe haben; sondern nach ihrer Meinung kömmt aus dem Kopfe (weil sie ihn für den Sitz der Seele hielten) des Getödteten, ein Vogel hervor, welcher schreit اسقونى »gebt mir zu trinken!« Er sei stille, wenn Blutrache genommen sei. Tarafah Moall v. 61 sch. Rasmussen Additam. p. ٧. Dieser Vogel heisst الهامة und الصدى. Andere glaubten, dass die Knochen des Getödteten in solche

Vögel verwandelt würden. Hamas. p. ٤٥٤ v. 4. Spätere Dichter sagen dies auch von den Knochen aller Gestorbenen. Hamas. ٤٠٠ v. 1. Man findet auch die Meinung, dass die Knochen des Getödteten in Vögel verwandelt herumflögen und die Ereignisse der Lebenden auskundschafteten Hamas. p. ٣٥٠ (Erklärung des Mersuki) vergl. Hamas. p. ٤٤٧ v. 1[1]). Das Grab dessen, der gerächt sei, glänze. vergl. Schultens ad Ispahan. p. 18 Hamas. ١٠٧. 1. Auch wenn jemand aus Versehn einen Andern getödtet hatte, war er der Blutrache ausgesetzt und Mohammed sprach einem solchen das Sühngeld zu. Abulf. Ann. T. I. p. 116. Darauf aber tödtete der Rächer dennoch den Andern. Indessen konnte der Mord gesühnt werden, wenn der, welchem die Pflicht der Blutrache oblag, damit zufrieden war. Zur Sühne pflegte man weibliche Kameele nach vollbrachtem zweitem Jahre (بنات اللبون), dann dünnleibige (الحقّاق) und dann dreijährige (الاجذاع) vergl. die Moallakah des Sohair, aber nicht junge افال und ابكر Ham. ١٠٧ v. 1, zu nehmen. Vor Mohammed war das Sühngeld für einen Mann hundert Kameele. Ham. ٤٥٠ l. 18. Zuerst waren nur zehn Kameele. Durch Ahbd-Almoththalib sollen hundert bestimmt sein, denn in den Notices et extraits des manuscr. T. IV p. 554 ist angegeben, dass er durch dieses Sühngeld seinen jüngsten Sohn, welchen er zu opfern gelobt hatte, loskaufte, indem die Kameele geschlachtet wurden. Nach Fresnel in dem Lettre T. I p. 35 sollen für eine Frau fünfzig Kameele gegeben sein. Da diese Kameele, welche man zur Sühne darbrachte, auf dem freien Platze vor der Wohnung des nächsten Verwandten (ولى) des Todten angebunden wurden, so hiessen sie عقل (Sohair Moall. v. 44) und man gebrauchte das Verbum für die Annahme der Sühne. Ham. ١٠٥ infr. Es wurde aber für schimpflich gehalten, die Sühne anzunehmen. In einzelnen Fällen nahm man auch wohl Datteln an. Ham. ٣٨١ v. 3. Eine verschärfte Sühne (دية مغلظة) bestand aus dreissig dreijährigen, dreissig fünfjährigen und vierzig von sechs bis neun Jahren alle trächtig Kam. Um zu wissen, ob man das Sühngeld annehmen solle, bediente man sich eines Pfeils, welchen man gegen den Himmel abschoss. Kam dieser

1) Das Schreien eines Vogels um Rache für den Getödteten scheint mit dem Schreien des Blutes vom Abel I Mos. 4, 10 zusammen zu hängen und ist von den Arabern ausgeschmückt.

blutig zurück, so musste Blutrache geübt werden; kam er aber rein zurück, so war es ein Zeichen zum Frieden. Es ist wahrscheinlich, dass sich dieses Pfeils nur diejenigen bedienten, welche die Blutrache nicht ausüben mochten, denn der Grammatiker Ebn-Alahrabi hat mit Recht gesagt, dass der Pfeil stets rein zurück komme. Auf diese Sache bezieht sich der Vers des Hodsailiten bei Djeuhari unter عقف

عقوا بسهم ثم صالحوا يا ليتنى فى القوم اذ مسحوا اللحى

»Sie warfen gegen den Himmel einen Pfeil, dann sprachen sie: macht Friede! O möchte ich doch in dem Volke gewesen sein, als sie sich den Bart abwischten« das Abwischen des Bartes ist Zeichen des Friedens.

In der Blutrache scheint man wohl den Unterschied gemacht zu haben, dass man für einen einzelnen Mann keinen König tödtete, indessen nahm nicht jeder darauf Rücksicht Meid. I 166. Darauf bezieht sich, was in meiner grammat. histor. Chrestomathie, p. ٧٢ steht. Als Djebelah b. Alahjam, der in der Caahba einen Araber aus dem Stamme Fesarah die Nase zerbrochen hatte und dann Ohmar zu ihm sagte, er solle entweder den Mann zufrieden stellen oder er müsse sich dem Gesetze der Blutrache unterwerfen«, antwortete jener: wirst du für ihn die Blutrache von mir fordern, da er ein gemeiner Araber ist; ich aber Djebelah b. Alahjam, König von Ghassan? »Vor dem Islam geschah es wohl, dass, wenn ein Mann mächtiger war als der andere, er schwor, für einen Knecht einen Freien, für eine Frau einen Mann zu tödten. Im Islam ward dieses dahin verändert, dass für einen Freien ein Freier, für einen Sklaven ein Sklave, für eine Frau eine Frau getödtet ward. Cor. Sur. II, 173. Es herschte vor dem Islam das Gesetz, dass für den Getödteten einer ihm an Werth gleich getödtet wurde; durch den Islam aber wurde dies dahin geändert, dass immer nur einer für den Andern getödtet wurde, er mochte geringer oder grösser sein. Ham. ١٤ v. 2. Wie strenge das Recht der Blutrache geübt wurde, sieht man daraus, dass selbst Könige die Mörder in Schutz nahmen. Meid. 24, 298. Es war nicht erlaubt in den heiligen Monaten die Blutrache zu vollziehn; allein auch an dieses Gesetz band sich die Rache Einzelner nicht. Meid. T. I p. 599. Derjenige, welchem die Blutrache zu vollziehn oblag, pflegte manche Gelübde zu thun und enthielt sich mancher Dinge, um sich dadurch zur Rache anzuspornen. vergl. Ham. p. ٢٣٨ v. 1. schol. Mers. Mohalhel,

als ihm die Pflicht oblag, den Tod seines Bruders Colaib zu rächen, soll gelobt haben, sich nicht mit den Weibern abzugeben und ihnen nicht in Gedichten schön zu thun, das Würfelspiel nicht zu treiben und keinen Wein zu trinken. Gedicht des Ebn-Ahbdun p. ۱۰۸ Diwan Amru-l'Kais p. ۳۷ v. 14. Der Bluträcher pflegte keine Wohlgerüche anzuwenden, keine Vergnügen zu geniessen. Ham. ۳۸٥, 5. ۴۴۷, 5. Abulf. Ann. T. I p. 86 adn. 37. Es ist wohl nicht zu verkennen, dass diese Sitte viele Aehnlichkeit hat mit dem, was bei den Juden Sitte war; allein daraus möchte ich nicht schliessen, dass sie die ganze Sitte von den Juden entlehnt hätten, denn sie ist dem Zustande und dem Character dieses Volks so angemessen, dass auch die Sitte unabhängig von andern entstehn konnte. Auf Einiges dabei mögen die Sitten der Juden Einfluss geübt haben. Indessen ist wohl das Jüdische Gesetz in alten Zeiten strenger gewesen und Mohammed hat auch vieles bei den Arabern gemildert. Den Glauben an die هامة und صدى widersprach er als unwahr. Nach dem Mosaischen Gesetze ward immer ein Leben für das andere gefordert. (Michaelis Mos. Recht II S. 421. VI S. 37). Moses liess ebenfalls für jede Beschädigung das Vergeltungsrecht walten, während Mohammed die Sühne zuliess, wenn der Beschädigte damit zufrieden war. Die spätern Rabbinen liessen nie den Thäter körperlich beschädigen, wenn auch der von ihm beschädigte es verlangte; sondern der Beschädiger durfte nur so viel bezahlen, als der Beschädigte weniger werth geworden war, wenn er als Sklave verkauft ward. Mohammed tadelt die Juden wegen der Abweichung vom Mosaisch. Gesetze. Weil Moham. p. 227. Sur. V, 43. Mohammed konnte die Sitte selbst nicht abschaffen, da sie zu sehr in das Leben der Araber eingedrungen war; aber er that dadurch zur Milderung vieles, indem er es dem Gesetze unterwarf und die Menschen nicht ganz ihrer Willkühr folgen durften. Er zähmte die Leidenschaften, dass man Zeit zum Nachdenken liess und verhüthete, dass das Maas der Gerechtigkeit nicht überschritten wurde. vergl. über die Zeit nach Mohammed Ham. ۲۳٥. Ueber die Blutschuld الديات vergl. Krehl im Zahih des Bochari p. 20.

Schwur. Die Araber pflegten vor dem Islam bei ihren Göttern z. B. bei Allat und Alohssa zu schwören (Meid. 10, 62. 21, 49 oder bei den Steinen, welche um den Tempel zu Mecca

aufgerichtet waren. Ham. ۴۲۱ v. 15 Pocock. hist. Ar. p. 102. Es waren ihnen Oerter, bei denen sie ihre Schwüre bekräftigten z. B. bei dem Berge Zalef. Kam. Sie tauchten auch wohl ihre Hand in das Blut eines geschlachteten Kameels. Dieses soll der Grund des Volksnamens خثعم gewesen sein. Ham. ٧۴ infr. Wenn man jemand schwören liess, so pflegte man Salz in Feuer zu werfen, um ihn zu schrecken. Das Feuer wird deswegen هولة (Schrecken), die Sache selbst تهويل genannt Kam. Zu Mohammeds Zeit oder kurz vorher, schworen sie bei dem, in dessen Hand die Seele ist. Abulf. Annal. T. I p. 26, 28. Nach dem Islam schworen sie bei Gott, bei dem Tempel Gottes oder dem Leben des Vaters etc.

Ueber die Schwierigkeiten das häusliche Leben der Araber zu beschreiben.

Ehe ich zu den Bemerkungen über das häusliche Leben der Araber übergehe, ist es nothwendig auf die Schwierigkeiten aufmerksam zu machen, welche die Sache hat. Die Araber lebten in sehr verschiedenen Verhältnissen, theils durch die Verschiedenheit der Gegenden, welche sie bewohnten, hervorgebracht, theils durch andere Umstände. Ein Theil zog in Steppen herum, die keinen Ackerbau zuliessen und hatten keine feste Wohnsitze, ein anderer lebte in fruchtbaren Gegenden, die theils zum Ackerbau oder den Palmen etc. geeignet waren und diese hatten feste Wohnsitze. Diese beiden sind denen entgegen gesetzt, welche in Städten lebten. Einige lebten im Innern des Landes, andere am Meere, einige kamen mit Fremden, Persern und Griechen häufiger in Verkehr, andere sehr selten oder gar nicht. Die in Städten lebten, hatten verschiedene Beschäftigungen und alle waren bald wohlhabender bald armer. Auch die Verschiedenheit des Climas, heisser oder weniger heiss, musste auf die Verschiedenheit des häuslichen Lebens seinen Einfluss üben. Wer sieht aus diesem nicht, dass das häusliche Leben unter denen, deren Verhältnisse so verschieden waren, sehr verschieden sein musste. Diese Verschiedenheit lässt sich in der Beschreibung nicht so sondern, dass man mit Sicherheit sagen kann, dieses gehört diesem Theile an, jenes jenem. Man kann sich im Beschreiben nur im allgemeinen ausdrücken, wenn man von den Arabern selbst es nicht einem Theile besonders zugeschrieben findet; eben so wenig kann man etwas vollständiges liefern, weil das, was die Araber berichten, nicht vollständig ist. Nach und nach muss man, so wie sich

unsere Kenntnisse vermehren, das Unvollständige zu vervollständigen suchen.

Der Araber in seinem häuslichen Leben etc. Der Mann.

Der Araber lobt bei dem Manne die lange Gestalt und breite Schultern. Ham. ٥٥٩ v. 5. vergl. Ham. ٢٣٩ v. 1 mit ۴۴٩ v. 2. Ham. ١٣٢ v. 2. ٥٢٥ v. 5. Sie loben die Magerkeit, weil sie eine Folge der Ertragung von Beschwerden war und tadeln die Dickleibigkeit, weil sie Folge weichlichen Lebens war. Ham. ٩١٥, 7. ٩٢١, 2. ٩۴٠, 4. Sie loben die magern Hüften bei den Männern, welche sie bei den Weibern tadeln. Ham. ٣٨٩ l. 16. Die Höhe der Nase, weil sie den Arabern eigenthümlich war. Ham. ٣٨١, l. 11. ٧٢٨, 5. und eine lange, dünne Nase ist ein Zeichen des Adels ib. Die weisse Farbe der Haut ist ihnen ein Zeichen des Adels vergl. Ham, ٧٢٥, 2 und ٩٨, 2; daher sagt man im Gegensatze von einem der Schande bringe مسود وجهه »schwarz im Gesichte« Abulf. Ann. T. I p. 334 infr. Note, und es dient also zum Lobe von einer weissen Frau abzustammen. Ham. ٩٧٣ 3. Langes Haar ist bei den Jünglingen Schönheit. Abulf. Ann. T. I. p. 15. adn. hist. Ham. ٣٨۴ ob. ٣٨٩ l. 14. So findet man in der letzten Stelle يصفون الشاب بحسن اللمة »sie beschrieben den Jüngling, indem sie ihm schönes Haupthaar beilegen.« So sagt auch ein Dichter ان لمتى سوداء كالعثاكل »mein Haupthaar ist schwarz, wie die Weinranke« vergl. Erklärung bei Meid. 14, 104. Der Mann soll erst mit dem 40. Jahre seine grösste Kraft und den vollen Verstand erhalten und deswegen vor dem 40. Jahre kein Prophet aufgetreten sein. Sur. 46, 14 [1]).

1) Wenn jemand eine Sache vollführen will, über die er zweifelt, ob sie ihm nützlich oder schädlich sei, so geht er aus seiner Wohnung und beobachtet den Vogelflug. Kömmt ihm nun ein Vogel, der ihm die rechte Seite zuwendet und von der linken zur rechten Seite übergeht, so hält er dieses für ein gutes Zeichen; wenn er aber von der Seite zur linken fliegt, so ist es ein schlechtes. Kömmt ihnen aber kein Vogel vor, so gehen sie zu einem Vogelneste und beobachten dann das Wegfliegen, an welche Seite es geschehe. Es hat Mohammed im Koran gesprochen: اقروا الطير على مكنا تنتها ولا تحركوها فان تحريكها وما تعلمونه من الطيرة ولا يصنع شيا Sie glauben, wenn jemand rasend geworden ist oder ihn ein rasender Hund gebissen hat, dass er wieder genese, wenn er das Blut eines Königs oder edlen Herrn trinkt.

Sie glauben ferner, dass die Seele des Menschen ein Vogel sei und dass dieser, wenn der Mensch stirbt oder getödtet wird, sie ihn beständig umgiebt, verwandelt in eine Eule bei seinem Grabe schreiend. Wenn aber die Person mit Unrecht getödtet ist, sie ihn beständig umgiebt und schreit: اسقونى „giebt mir zu trinken.“ Dies hat Mohammed geleugnet. Ham. T. II.

Im Allgemeinen stehen die Frauen bei den Arabern in geringer Achtung. Sie werden in den Sprichwörtern Schlingen des Teufels Meid. 25, 45, schlechte, 1, 42 Ham. ١٤١, ٢, zur Thorheit geneigte ib. 25, 155 genannt, welche die Edlen besiegen; aber selbst von Schlechten besiegt werden 28, 110. Sie sind nachlässig und dem Spiele ergeben ib. 12, 52. Edelmüthige Frauen aber sind für den Mann der Weg zum Ruhme ib. 24, 192. Dem Weibe wird Schamhaftigkeit ib. 6, 106, Anständigkeit im Handeln gegen Verführer ib. 6, 233, Einsamkeit zu Hause ib. 7, 38 empfohlen; hingegen Thorheit 24, 186 und Unverschämtheit getadelt ib. 6, 233. Der Mann soll den Weibern nicht ganz ergeben sein ib. 28, 137, ihnen nicht immer hinteran laufen ib. 3, 95. Ueber öffentliche Angelegenheiten soll man sich mit ihnen nicht unterhalten ib. 24, 70, ihnen nicht gehorchen 16, 41. Man soll aber auch mit keuschen Frauen nicht zanken ib. 7, 154 und ihnen nicht schmähen ib. 8, 76. Das kühne Weib soll man zurücktreiben ib. 7, 14, aber die alte Frau, welche Ehre verdient, ehren. Bei Frauen liebte man die mittlere Statur, wenn sie beleibt sind. Ham. ٥٥٩ v. 1. Die schönen Frauen werden als solche geschildert, welche dicke Hüften haben und einen dünnen Leib. Ham. ٥٩٥, 3. vergl. v. 5. Die Mädchen, deren Schönheit erhalten werden soll, werden weich und zart gehalten. Ham. ٥٣٩, 6. ٥٧٩, 1. Die Araber lieben keine runden, dicken Gesichter; sondern mehr länglichte. ib. et ٥٧٩, 1. Die weisse Farbe mit gelb unterlaufen ist beliebt Amru-l'Kais Moall. v. 31 sch. Daher werden sie auch mit weissen ins gelbliche spielenden Gazellen verglichen. Ham. ٥٩٩, 1. Ueberhaupt ist die weisse Farbe bei den Frauen Zeichen des Adels der Abstammung; daher ist von einem gesagt Abulf. Ann. T. I. adn. 124 »Deine Mutter ist weiss aus dem Stamme Kodhaah.« Auch lange, schwarze Haare sind geliebt. Ham. ٥٩٩, 1. 2[1]). Als Alharets b. Ahmru König von Cendah die Frauen.

p. 118, 301. Ferner glauben sie, dass in dem Bauche eines Menschen eine Schlange sei, die ihn beisse, wenn er hungrig sei. conf. مرآة الكاينات شرح عجايب المخلوقات.

1) Moschus bedienten sich die Arab. Frauen Amru-l'Kais Moall. v. 36, auch des Indischen Ambras Ham. ٩٧١ v. 2. Ein anderer Wohlgeruch ذريرة wird aus Indien gebracht Ham. ٨٠٨; einen andern Wohlgeruch aus mehreren Theilen gemischt hatten die Arab. Frauen zur Zeit des Amru-l'Kais

Tochter des Auhf b. Mohallem, welche durch ihre Schönheit berühmt war, heirathen wollte, schickte er ein kluges und beredtes Weib Ahzami genannt, um sich durch den eigenen Anblik zu überzeugen und ihm Bericht zu erstatten. Als sie zurückkam, erstattet sie folgenden Bericht, woraus die Begriffe der Araber von der weiblichen Schönheit vollkommen erkannt werden können. Deswegen lasse ich ihn hier aus Meid. II p. 590 folgen: Es erschien mir reine Milch, auf der kein Schaum ist[1]). Ich habe eine Stirn gesehn wie ein polirter Spiegel[2]), mit schwarzen Haaren geschmückt, gleich dem Schweife der Pferde (an Länge), die, wenn du sie loslässt, Ketten zu sein scheinen, und wenn du sie kämmest, dem Kamme von Trauben gleichen[3]). Zwei Augenbraunen wie mit dem Pinsel oder der Kohle gezogen (so gleich), schwarz, welche gleich den Augen einer schönen Gazelle[4]) gekrümmt sind. Zwischen diesen ist eine Nase (so dünn) wie die Spitze des Zabiihtischen (v. 31) Schwerdtes, umgeben von zwei Wangen purpurn und zugleich weiss, wie die Perle. Daselbst ist ein gespaltener Mund einem Siegelringe gleich (so klein und rund), süss lächelnd, gefüllt mit glänzenden gespitzten Zähnen, in welcher sich eine beredte Zunge bewegt, mit grosser Klugheit redend und sogleich antwortend. Zwei rothe Lippen begegnen sich gegenseitig, welche süssen Speichel wie der Honig hervorlocken. Der Hals ist weiss wie Silber auf einer erhabenen Brust, gleich der Brust eines Götzenbildes aus Marmor gemacht. Die beiden Arme sind glatt, an deren vordern Theile weder ein Knochen noch eine Ader gefühlt werden

Diw. p. ٣٩ v. 9. Solche Sachen bereiteten sie sich durch Reiben mit Steinen, welche مداك hiessen. Amru-l'Kais Moall. v. ٥٩ vergl. Ham. T. IV. p. 323.

1) Sie will sagen, dass der Körper diese blassgelbe Farbe gehabt habe, die der Milch eigenthümlich ist, und welche sie an den Frauen lieben d. h. weiss mit gelb vermischt. Amru-l'Kais Moall. v. 30. Durch die Entfernung des Schaums will sie den Glanz der Haut und das Ebene ohne Auswuchs bezeichnen.

2) Es ist hier an einen metallenen Spiegel zu denken. Da die Stirn sehr leicht Runzeln erhält, so nennt sie hier diesen Theil, da er von ihm auf die übrigen Theile schliessen konnte.

3) Wenn die sich lockenden oder runzelnden Haare durch den Kamm gezogen werden, so gleichen sie den schwarzen Weintrauben am Stocke, wenn der Platzregen sie enthüllt hat d. h. sie glänzen durch den Regen benetzt, der die Blätter, welche sie früher bedeckten, davon entfernt hat.

4) Die Augen der Gazelle werden besonders gerühmt. Ham. Amru-l'Kais Moall.

kann, verbunden mit ihren zwei Händen, mit zarten Knochen und weichen Sehnen, so dass man die Finger zusammen verknüpfen konnte. Auf der Brust ragen hervor zwei Granatäpfel, welche das Gewand zerreissen (so hart und sich bewegend). Unter jener Brust ist ein Bauch zusammen gefaltet (nicht dick) wie (weisse, zarte) Aegyptische Leinen, mit Falten wie zusammen gewickeltes Papier. Bei jenem ist ein Nabel ähnlich einer abgewischten Oelflasche (so glatt). Hinter demselben ist ein Rücken mit einer Höhlung gleich einem Bächelchen, welcher zu einer Mitte führt, so dünn, dass sie zerbrochen wäre, wenn Gottes Mitleiden sie nicht geschützt hätte. Der Hintere ist so beschaffen, dass, wenn er sich erhebt, (d. h. wenn er sich erhebt; die Schwere bewirkt, dass er sich wieder setzt und wenn er sich setzt, die Elasticität, dass er sich wieder erhebt) einem Sandhügel ähnlich, den der herabfallende Thau fest gemacht hat, getragen von zwei dicken Lenden, unter denen zwei runde Waden sind. Diese werden wieder von zwei Füsschen getragen, nicht grösser als die Zunge[1]) so dass man sich wundern muss, wie sie jenes grosse Gewicht tragen können[2]).

Wenn gleich das weibliche Geschlecht mit dem männlichen bei den Arabern nur selten in nähere Berührung kam und nur von Verwandten und denen ihres Geschlechts, selten von andern unverschleiert gesehen ward, so ist doch der Araber zu feurigen Temperaments als dass er nicht von Liebe gegen das weibliche Geschlecht hätte entbrannt werden sollen[3]). Die Sitte, dass das weibliche Geschlecht Liebe.

1) Sie vergleicht die Füsschen mit der Zunge wegen der Aehnlichkeit der Form.

2) Wenn ein Mann eine Reise unternahm und seiner Frau nicht recht traute, so band er zwei Aeste mit einem Faden aneinander. Wenn er nun zurückkehrend beide Aeste verbunden fand, so glaubte er seine Frau treu; wenn er sie aber geöffnet fand, so glaubte er sich betrogen. Dies hiess عقد الرتيم.

3) Bei der Araber grossen Sinnlichkeit und ängstlichem Bewachen des weiblichen Geschlechts ist es nicht zu verwundern, dass man bei ihnen auch unnatürliche Befriedigung der sinnlichen Begierden findet. Indessen war derjenige, welcher mit Thieren Wollust trieb, sehr verachtet und der Schimpf ging auf den ganzen Stamm über z. B. die بنو سواءة Meid. 25, 109. Abu-Becr liess einen ungebunden verbrennen, der sich zur Befriedigung von hinten hatte gebrauchen lassen. Eine männliche Hure scheint مخنث geheissen zu haben und zu Ohmars Zeit sollen 6 in Medina gewesen sein (doch bin ich über das Wort مخنث nicht sicher). Die Bestrafung der Hurerei scheint in den ersten Zeiten Steinigung gewesen zu sein, denn Ohmar

nicht unverschleiert den Männern erscheinen durfte, beweiset wohl am besten diesen feurigen Character, denn sie erklärt sich wohl nur aus der Furcht vor demselben. Wenn gleich die Frauen nicht durch den Anblick ihres ganzen Gesichts ihre Reize offenbaren durften, so fanden sie andere Mittel z. B. in ihrem Gange, wodurch sie die Männer auf sich aufmerksam machten und wussten, wenn ihnen ein Mann gefiel, durch Unterhändlerinnen oder auf sonstige Weise dem Manne ihre Neigung kund zu geben und der Ruf von Schönheit verbreitete sich durch ältere Frauen. Bei einer lebhaften Phantasie konnte es nicht fehlen, dass durch die Beschreibung von Schönheiten, welche sie hörten, Araber für eine Frau in Liebe entbrannten, ohne sie gesehen zu haben. Dass dieses der Fall gewesen sei, beweisen viele Liebesgedichte, welche uns erhalten sind, allein man darf nicht glauben, dass alle Liebesgedichte aus wirklicher Liebe hervorgegangen wären. Es war schon in älterer Zeit Sitte das Lob der Frauen zu singen und die Dichter fingen mit diesem Lobe ihre Gedichte an. Dieses hiess نسيب und es werden in derselben die Schönheit und die Bedingungen der Liebe beschrieben. Einige Frauen suchten es wie Laila, Majja und Ahssah Tharaf Moall. v. 41 adn. und später kam sie durch Abu-Nowas und Motenabbi ab. vergl. Hamas. versio lat. I, V. Harir. p. ٢٨٥ l. 10. ab. Eine andere Art heisst غزل und in ihr wird die Liebe der Frauen öffentlich bekannt gemacht und die Beschaffenheit der Liebe eines Mannes zu einer bestimmten Frau beschrieben. In ältern Zeiten waren diese Gedichte nicht gebilligt und dieses ist auch der Grund, warum in der von mir herausgegebenen Hamasa keine vorkommen. Wenn ein Mann eine Frau liebte, so gaben sie diese dem Manne nicht zur Ehe, weil, wie mir scheint, der Verdacht eines unerlaubten Verhältnisses entstand. Ham. pars post. 1. 387. Der Sitz der Liebe wird im Herzen gedacht. Deswegen wird einem Liebenden das Herz zerrissen ib. II p. 433. vers. lat. Ham. p. 558 v. 3, sie kömmt von selbst. Meid. 26, 11 und macht den Liebenden blind ib. I, 401, 481. 6, 22, 25. 18, 276. 23, 528. Man soll sich von ihr nicht einnehmen lassen ib.

fordert, dass Abu-Becr den Chaled b. Alwalid, der einen Mann getödtet und dessen Frau geheirathet hatte, steinigen lasse, weil er diese Heirath für Hureret hielt. Abulf. Ann. I, 218.

23, 308 und der wahrhaft Liebende richtet sich für den, welchen er liebt, zu Grunde ib. 24, 373. Man soll in der Liebe beständig sein ib. 13, 101. In der Liebe, welche durch Unterhändler in uns entstanden ist, ist nichts Gutes ib. 23, 592. Die jugendliche Liebe im Greisenalter verdient Tadel ib. 12, 79. 14, 2.

Die Arab Frauen wendeten eine Glasperle an, um bei einem Manne Liebe zu erwecken, welche sie كرار und همرة nannten, indem sie folgende Worte aussprachen: يا كرار كريه ويا همرة اهمريه ان اقبل فسريه وان ادبر فضريه »O Carar! greif ihn wieder an und o Hamrah! nimm ihn ganz ein! Wenn er herkömmt, so erfreue ihn und wenn er weggeht, so schade ihm!« Auch das Wort عطفة bedeutet eine solche Glasperle. Nach dem Kamus aber ist عطفة der Name einer Schlingpflanze ohne Aeste und Blätter, welche die Ochsen fressen, deren Wurzeln man nimmt und sie unter Zauberformeln zusammen flechtet. Wenn diese über eine Frau, welche ihren Mann hasset, geworfen wird, glaubt man, dass diese von Liebe erfüllt werde. Auch دردبيس (Dardabis) ist der Name einer solchen Perle oder Muschel, die um Liebe zu erregen, gebraucht wird. Kam. Auch heisst eine قبلة, denn man pflegte zu sagen يا قبلة اقبليه »O Kabalah! führe ihn herbei!« Auch die Männer hingen sich eine solche Muschel oder Glasperle um den Hals, um Liebe zu erregen. Wenn aber jemand von Liebe gequält wurde, so wendete man Mittel dagegen an. Unter andern nahm man eine Muschel, verbarg sie in dem Sande, bis sie schwarz ward und gab dann dem Liebenden Wasser darin zu trinken. Die Muschel und das Wasser soll سلوان geheissen haben. Kam. Andere sagen, dieses Wort bedeute die Erde eines Grabes, die man mit Wasser dem Manne gegen Liebespein zu trinken gegeben habe und nach Andern ist es ein Mittel gegen Kummer, welches auf eins hinausläuft. Es scheint wohl, dass man sich mehrerer Mittel bediente, wie die Muschel, Erde eines Grabes und dass man diesen den allgemeinen Namen سلوان gegeben habe, denn das Wort kann die Bedeutung Befreiung von Kummer haben. Wenn ein Mann eine Frau liebte oder eine Frau den Mann und sie nicht seinen Mantel und er ihren Schleier zerriss, so glaubte man, dass ihre Liebe verderbe. Rasmuss. Addit. p. ٧٣.

Da, wie ich früher erwähnt habe, die Araber dem Lie- Heirath.

benden gewöhnlich das Mädchen nicht zur Frau geben, so kann wohl nur ausnahmsweise die Liebe der Grund zur Heirath werden; sondern das Bedürfniss des einen oder des andern Theils trieb dazu an. Die Araber gebrauchen das Verbum خطب, um eine Frau anhalten, ohnstreitig weil dabei eine Rede gehalten wurde. Das Werben scheint zuweilen von dem Manne selbst ausgegangen zu sein. So wird beim Meid. 15, 52 erzählt, dass ein gewisser Chosaimah b. Malic b. Nahd die Fathimah die Tochter des Jadscor b. Ahnasah zu heirathen wünschte; aber daran verhindert wurde. Als er nun einst mit dem Vater derselben ausgegangen war, um die Blätter Karats genannt zu sammeln, kamen sie an einen alten Brunnen, worin sich Honig befand. Jadscor musste nach dem Loose hineinsteigen, um den Honig herauszuholen. Als er nun in dem Brunnen war, hielt jener um seine Tochter an und sagte, dass er ihn nicht heraushelfen werde, wenn er sie ihm nicht gebe. Dieser aber verweigerte die Zustimmung in diesem Zustande, versprach aber es zu thun, wenn er herauswäre. Da aber der Andere dem Versprechen nicht traute, liess er ihn im Brunnen, wo er umkam. Man hatte sie ihm früher ohnstreitig verweigert, weil seine Liebe zu ihr bekannt geworden war. Gewöhnlich geschah die Bewerbung durch Unterhändler und Verwandte. In besondern Fällen mag sich die Frau dem Manne haben antragen lassen. So liess sich die Chadidjah dem Mohammed antragen und nachher hielt Abu-Thaleb bei den Verwandten für ihn an. Die Zustimmung gab der Vater und auch der Bruder hatte wohl viel dabei zu sagen. Lebte der Vater nicht mehr, so hing die Zustimmung allein vom Bruder ab Meid. 22, 72. Ham. p. 48 text. und in dem Falle, dass beide nicht mehr vorhanden waren, ging die Sache die nächsten Anverwandten an. Es wird als Regel bei der Wahl angegeben, dass man eine unverdorbene Jungfrau wähle. Meid. 1, 292; eine Fremde und keine Verwandte ib. 25, 72 und keine schöne Frau aus einer schlechten Familie ib. 1, 126, denn der edlen Frau ist Schlechtigkeit im Handeln zuwider ib. 3, 11 und ein böses Weib ist eine grosse Qual. ib. 24, 588. Schon vor dem Islam heirathete man nicht die Mutter und deren Töchter, auch nicht zwei Schwestern, ohnstreitig um die schlimmen Folgen der Eifersucht zu vermeiden. Man tadelt auch den, der die Frau seines Vaters (nicht seine Mutter)

heirathet und nennt ihn الضيزن (Pocock. spec. p. 467.) Indessen war dieses bei den ältern Arabern erlaubt Pocock. spec. p. 325, denn es heisst dort »sie erbten die Verheirathung, wie sie das Vermögen durch Heirath erhielten.« Eine solche Heirath hiess نكاح المقت »die Heirath des Hasses,« weil sie verhasst war. (vergl. Jud. Sitten). In den ältesten Zeiten scheinen bei Einigen die Förmlichkeiten bei der Bewerbung sehr kurz gewesen zu sein. Der Bewerber sagte خطب und die Zusage geschah durch das Wort نكح. Daher heisst es auch im Sprichworte اسرع من نكاح ام خارجة »schneller als die Verheirathung der Omm-Charidjah«, weil sie sich auf diese Weise verheirathete. vergl. Rasmuss. Addit. p. 79. Meid. 12, 109. Als einst Djadsimah Alabrasch in der Trunkenheit zu der Verheirathung seiner Schwester Rikascha mit dem Ahdijj seine Zustimmung gegeben hatte, hielt das Mädchen die Sache für völlig abgemacht und forderte den Ahdijj auf, von seinen Rechten Gebrauch zu machen. Dass die Gebräuche bei der Vollziehung der Heirath, nachdem die Zustimmung gegeben war, bei den Reichen und Armen, bei Städtebewohnern und Nomaden, ja selbst unter den verschiedenen Stämmen verschieden gewesen seien, lässt sich nicht bezweifeln. Wir können darüber nur berichten, wie wir es bei den Arab. Schriftstellern erzählt finden, ohne die Unterscheidungen zu machen. Die Braut wurde zum Bräutigam in einer Sänfte geführt, welche مزفة hiess. Meid. 22, 37. Wie schöne Lehren eine Mutter ihrer Tochter beim Abschiede von sich giebt, finden wir Meid. 24, 12 aufgezeichnet. Es war eine Brautführerin, welche خاطبة hiess und da dieser Name auch die Frau bezeichnet, welche die Heirath zu Stande gebracht hatte, so scheint es wahrscheinlich, dass diese Frau die Brautführerin war. Auch hatte der Bräutigam einen solchen Führer خاطب genannt. Die Thür der Braut wurde an diesem Tage weiss gemacht (تجوير). Sie wurde dem Bräutigam zum ersten Anblicke geschmückt auf einem erhabenen Sitze منصة enthüllt Amru-l'Kais Moall. v. 32 sch. In der Nacht, in welcher die Braut zum Bräutigam geführt ward, wird demselben eine Speise bereitet, welche نقيعة heisst. Die Frau erhielt bei ihrer Verheirathung ein Geschenk, welches صداق genannt wird. Har. ٩٨. Die Nomaden schlugen der Verheiratheten ein neues Zelt auf Baidhawi bei Sur. 2, 20. Vor dem Islam konnte der Erbe des verstorbenen Mannes

die hinterbliebene Frau sich als Erbschaft zueignen. Mohammed verbiethet es Sur. 4, 23. Der Vater heirathete auch wohl seine eigene Tochter. So wurde خنساء die Tochter der خالد von ihrem Vater geheirathet, obgleich sie es nicht wollte. Mohammed lösete die Ehe auf. cf. تهذيب p. ٨٣٩. Zuweilen wurde auch die Heirath mit Kindern geschlossen. Mohammed heirathete die Ahjischah, da sie 6 Jahre alt war und wohnte ihr erst im 9 Jahre bei Har. ۴۴۹ l. 5 sch. Krehl im Zahih des Bochari p. 19. Im Monate Schawwal pflegten die Araber nicht zu heirathen Notic. et extr. des manuscr. T. I p. 37. Der Bräutigam war am Tage der Hochtzeit sehr geehrt; daher heisst es auch im Sprichworte, es fehlt wenig, dass der Bräutigam König ist. Meid. 22, 143. Derselbe musste der Braut ein Heirathsgut مهر, نحلة, oder علاقة genannt versprechen, welches dem Vater geschickt wurde. Daher ist bei der Geburt einer Tochter der Glückwunsch: هنيئا لك النافجة. »Es sei glücklich für dich die, welche dein Vermögen vermehrt.« vergl. Har. ۳۳۴ l. 4. Vor der Heirath pflegte man der Braut, um sie zu ehren, ein Geschenk zu senden. Dieses war natürlich nach den Verhältnissen des Bräutigams verschieden. Wenn eine Doppelehe geschlossen wurde, so dass der Eine die Schwester oder Tochter des Mannes heirathete unter der Bedingung, dass der Andere das Nemliche thue, so gaben beide keine Mitgift. Dieses heisst شغار oder شغاع und ist von Mohammed verbothen; doch sind Andere der Meinung, dass er nur die Heirathen unter Verwandten gemeint habe. Dj. Kam. Vor Mohammed bestand eine Art Miethehe, indem der Mann einen gewissen Lohn der Frau zahlte. Diese Heirath hiess المتعة und das Geschenk, welches die Frau erhielt, eben so. Nach dieser Zeit entliess der Mann dieselbe ohne weitere Förmlichkeit. Mohammed verboth dieselbe während des Feldzuges von Chaibar; erlaubte dieselbe nach der Eroberung von Mecca auf einige Zeit. vergl. Weil. Mohamm. p. 228 Baidhawi Sur. 4, 28. Har. p. ۳۱۰. Mamun erlaubte sie später, untersagte sie aber, als er hörte, dass Mohammed sie verbothen habe. Abulf. Ann. II, p. 196 adn. Wenn der Mann die Hochzeit in der Familie der Frau machte, so heisst dieses العمرة; wenn sie aber zu seiner Familie geführt ward, so hiess es العرس Dj. s. v. العمرة. Der Wunsch, welchen man nach der Heirath aussprach, bestand vor Mohammed in den Worten بالرفاء

والبنين »in Eintracht und mit Söhnen. Har. p. ٣١٠. Als Mohammed dieses verbothen hatte, sagte man: جمع بينكما في خير بارك الله عليك بارك الله فيك »Er hat Euch im Guten vereinigt, Gott segne Dich, Gott segne in Dir!« Ein besonderer Wunsch an die Frau, wenn man verwandt oder verbündet war, besteht noch in den Worten: ايسرت واذكرت وانثت Pocock. spec. p. 325. Wie viel Frauen vor Mohammeds Zeit jemand nehmen wollte, hing wohl davon ab, wie viele er ernähren zu können glaubte. Mohammed, welcher dem Nachtheil der zu grossen Anzahl vorbeugen wollte, weil bei veränderten Vermögens Umständen die Frauen sehr leiden mussten, beschränkte die Zahl auf vier. Als daher der Schiedsrichter des Stammes Kais mit Namen Ghailan b. Salamah der Tsakefite zehn hatte, musste er dieselben bis auf vier entlassen. Meid. 1, 146. Dass Mohammed mehr als vier hatte ist ein Vorrecht, das er sich als Propheten gestattete vergl. تهذيب p. ٥٠٠. Wir finden indessen Beispiele, dass Frauen bei ihrer Verheirathung es ausmachten, dass der Mann zu ihnen keine mehr nehmen solle. Es wird aber auch berichtet, dass unter einigen Stämmen Weibergemeinschaft statt gefunden habe. Wenn eine Frau ein Kind gebahr, so brachte sie dasselbe zu dem Manne, welchen sie wollte. Dieser aber hatte das Recht, das Kind anzuerkennen oder nicht. Meid. 2, 69. Die Frauen des Mannes durfte man nicht erwähnen Ham. ١٩١ inf. ٦٢٥ v. 2. und ohne Erlaubniss des Mannes durfte niemand mit einer verheiratheten Frau sprechen. Ham. ٢٩٣. Ein Mann, welcher eine Frau heirathen will, muss schwören, dass er keine andere zu ihr heirathen wolle. Ham. ١٩٠ l. 15. Mohammed hat es nach der Tradition verbothen, dass jemand gegen andere, als seine eigene Frau sich schmeichelnder Worte bediene. Ham. T. II p. 22. Ihren Frauen trauten die Araber nicht viel und obgleich die Frauen unter grossem Zwange und in Zurückgezogenheit von den Männern lebten, so hat uns doch die Geschichte manche Untreue aufbewahrt. Wenn sie daher auf Reisen gingen, so pflegten sie, um die Frau während der Abwesenheit zu prüfen, Zweige zusammen zu binden. Fanden sie diese, wie sie dieselben verlassen hatten, so glaubten sie, die Frau sei ihnen treu geblieben; wenn dieselben aber getrennt waren, vermutheten sie Untreue. Dies hiess الرتم. Meid. 24, 429. Hamsah führt bei Meid. 12, 109 das Recht einiger Frauen an, nach

der ersten Nacht ihre Männer zu entlassen. Wenn sie am andern Morgen dem Manne Speise bereitete, so war dies ein Zeichen, dass sie denselben behalten wolle. Unter diesen soll eine gewisse Omm-Charidjah vierzig Männer gehabt haben. Vor dem Islam durfte der Vater die geschiedene Frau seines Sohns nicht heirathen. Als daher Mohammed die Frau des Saihd, den er an Kindes Statt angenommen hatte, heirathete, warf man ihm dieses vor. Er sagt daher Sur. 33, 4, dass der Adoptiv-Sohn nicht der eigentliche Sohn sei. Mohammed führte bei weitem grössere Strenge in der Verschleierung der Frauen ein und giebt genaue Vorschriften über die Personen, vor welchen man sich verschleiern solle. Sur. 24, 31 sqq. Es scheint wohl, dass man vor dem Islam es mit der Verschleierung nicht so genau nahm. Dies geht z. B. aus der Moallakah des Amru-l'Kais und aus den genauen und strengen Vorschriften Mohammeds hervor. Er erlaubt, dass die Frau sich unverschleiert den Söhnen, ihren Brüdern und Schwestern und deren Weibern zeige. Vor Mohammed verheiratheten sich wohl die Armen, welche keine Frau ernähren konnten mit Huren, damit diese einen Theil ihres Erwerbs zum Nutzen ihres Mannes verwendeten. Mohammed verbiethet dieses, als die Armen unter den المهاجرون dieser Sitte folgen wollten. Sur. 24, 3.

Scheidung. Die Scheidung, welche im Citab-Alghani f. 254 r. (cod. Goth.) den Weibern zugeschrieben wird, war einzig in ihrer Art. Der Verfasser sagt: Vor dem Islam hatten die Weiber auch das Recht der Scheidung. Wenn sie in Zelten wohnten und die Thür, welche nach Osten zugewendet war, nach Westen wendeten oder umgekehrt, so sah dieses der Mann als ein Zeichen an, dass sie ihn durch Scheidung entlassen habe und er nicht zu ihr gehn dürfe. Aus dem, dass der Verfasser nur von Zelten spricht, kann man folgern, dass diese Sitte nur bei den Nomaden statt fand.

Der Mann konnte sich von seiner Frau sowohl vor als nach Mohammed wegen der leichtesten Ursache trennen. In der Hamasa p. 191 text. wird berichtet, dass Morrah ben-Wakih, ein Vornehmer des Stammes Fesarah, seine Frau aus einer edlen Familie entlassen habe, weil sie mit ihm gescherzt habe. Ahbd-Allah, der Sohn des Abu-Becr erhielt an einem Freitage einen Besuch von seinem Vater,

während er mit seiner Frau Ahticah tändelte. Da er darüber aber die Zeit des Gebets versäumt hatte, so befahl ihm sein Vater sich augenblicklich von ihr zu scheiden, obgleich er sie liebte. Als aber sein Vater erkannte, wie sehr er sich darüber gräme, befahl er ihm, sich wieder mit ihr zu verbinden. Er liess sogleich einen Sklaven frei und Abu-Becr und dieser waren dann Zeuge, dass er sich wieder mit ihr vereinigt habe Ham. p. 493 text. Es war nur nöthig, dass der Mann wenige Worte aussprach und die Scheidung war vollzogen. Eine Scheidungsformel vor Mohammed bestand in den Worten اذهبى فلا انده سربك »ziehe weg! Dein weidendes Vieh will ich nicht forttreiben« Meid. 9, 5. d. h. ich will mich nicht um dich kümmern. Eine andere Formel waren die Worte انت واحدة »Du bist allein« Ham. T. I p. ٦ infr. Auch die Worte الظباء على البقر »die Gazellen über die Kühe« sollen vor Mohammed eine Scheidungsformel gewesen sein Anth. gr. p. 400; ferner حبلك على غاربك »dein Strick über deinen Hals« d. h. du kannst gehn, wohin du willst, eine Redensart die von einem Kameele, das mit einem Stricke geleitet wird, hergenommen ist vergl. Meid. 6, 21. Der Mann sagte auch انت بالخيار »du kannst wählen d. h. du bist frei vergl. De Sacy Chrest. Ar. T. II p. 48 zw. Ausg. Diese Scheidungsart heisst مشية. Die Scheidung, bei welcher der Mann sagte: انت على كظهر امى »Du bist für mich wie der Rücken meiner Mutter« hiess ظهار und sie soll zuerst im Islam vor Aus b. Aus angewendet sein. تهذيب الاسماء p. ١٦٨ infr. Ueber die Art von Scheidung vergl. Sur. 58. 1 ff. Sie gehörte zu dem Glauben (ائمان) vor Mohammed. Nach den Anmerkungen zu dieser Sure hat er zuerst die Gültigkeit dieser Scheidung anerkannt, dann sie aber verdammt. Was Maracci davon sagt, ist mir unwahrscheinlich.« Tempore ante Mohammedem, quum quis nollet uxorem suam repudiare vel impedire, ne consanguinei eam dimissam ducerent, dicebat etc., per quod profitebatur, se habere uxorem in eodem gradu, quo matrem suam. Hoc abrogabat Mohammedes Sur. 33, 44. تهذيب p. ١٦٨. Die Scheidungen waren auch verschieden. Eine Art, worin der Mann zur Frau zurückkehren konnte, hiess رجعة. Wenn die Formel von der Art war, dass sie wiederholt werden musste, um gültig zu sein, so hiess sie مثنوية. Wenn jemand die Scheidungsformel drei Mal ausgesprochen hat, so kann er die Frau nicht wieder heirathen, bevor sie ein

Anderer geheirathet hat und sie von diesem geschieden ist ابن عبدون p. 6. Eine andere Art, welche aber nach der Meinung des Schafei keine eigentliche Scheidung ist, heisst خلعة. Es soll diese von der Frau ausgegangen sein, indem sie selbst oder ein anderer dem Manne ein Geschenk gab. Wenn der Mann die Frau ein paar Tage nach der Heirath entliess, so erhielt sie ein Geschenk, welches حلوان hiess. Ob dieses Geschenk gewöhnlich gewesen sei, hat der Verfasser des Kamus nicht berichtet; doch ist es wahrscheinlich. Mohammed hat hierin das Loos der Frau verbessert vergl. Weil Mohammed p. 301. Sur. 2, 226 ff. In dem صحيح des Albochari ist ein Kapitel, welches von der Ehescheidung handelt.

DerMann. Dem Manne wird es zur Pflicht gemacht, seine Frauen zu vertheidigen Meid. 23, 397; ja die Araber gehen darin so weit, dass sie nicht einmal die Erwähnung derselben dulden und der Scherz ist bei ihnen überhaupt nicht erlaubt ib. 6, 15, 23, 25, 24, 166, 167, 477. Die Eifersucht der Frau ist zu entschuldigen ib. 23, 155; allein sie kann zur Scheidung führen ib. 19, 64. Die Untreue der Frau kann der Mann an ihr und den Buhlen mit dem Tode bestrafen. ib. 12, 57. Der Ehebruch ward in den ersten Zeiten des Islams durch Steinigung bestraft. Als Chaled b. Alwalid die Frau des Malec b. Alnowairah heirathete, sah dieses Ohmar als Ehebruch an und sagte zum Abu-Becr ان خالدا قد زنا فارجمه قال ما كنت لارجمه فانه تاول فاخطا vergl. Ebn-Challik. Nr. 792 (l. 7 infr.) Weil Moham. p. 310 Not. 493. In der Ehe waren Kinder das grösste Glück und damit hängt zusammen, dass man den Mann, welcher sich der Weiber enthielt, عزه nannte. Auch ist es in der Sonnah verbothen, den Saamen bei einer zurückzuhalten und dann einer andern vollständig genug zu thun. Dies hiess غهر. In den ältesten Zeiten wünschte man nur Söhne; daher der Wunsch an die junge Gattin ist بالرفاء والبنين »in Eintracht und mit Söhnen gesegnet« oder بالرفاء والثبات والبنين لا البنات »mit Eintracht und Festigkeit, mit Söhnen nicht mit Töchtern« vergl. Meid. 2, 68 Sur. 16, 60. Es war daher bei den Arabern Sitte die Töchter lebendig zu begraben und Alhaitsam hat gesagt, dass diese Sitte bei allen Arabern gewesen sei; doch ist es sehr zweifelhaft, dass dieses auch bei den Arabern gewesen sei, welche sich zur christlichen oder jüdischen Religion bekannten. Man hielt diese That

für eine Wohlthat und es hiess daher im Sprichworte تقديم الحرم من النعم »die Weiber vorauszuschicken gehört zu den Wohlthaten« Meid. 3, 61 und دفن البنات من المكرمات »das Begraben der Töchter gehört zu den edeln Thaten.« Im Djeuhari wird diese Sitte als dem Stamme Cendah eigenthümlich angegeben. Zu Mohammeds Zeit war diese Sitte selten ausser im Stamme Tamim. Meid. 15, 50. Als Grund, warum sie in diesem Stamme beibehalten wurde, wird vom Meidani folgendes angeführt. Dieser Stamm hatte dem Könige Nohman den Tribut verweigert, weswegen dieser von seiner Cohorte Dausar ihr Vieh, Weiber und Kinder wegführen liess. Auf die Bitte des Stammes die Kinder und Weiber zurückzugeben, hatte der König es dem Willen der Gefangenen freigestellt, ob sie zum Stamme zurückkehren wollten. Da die Tochter des Kais b. Ahzim es aber vorzog, bei dem zu bleiben, der sie gefangen genommen hatte, so schwur ihr Vater, dass er alle Töchter, welche ihm gebohren würden, lebendig begraben wolle, und er soll zehn begraben haben. Diese Sitte wurde in der Familie beibehalten. Dieses ist auch besonders der Grund, warum sie im Coran 81, 8 getadelt wird. Vom Said b. Ahmru b. Nofail, dem Sohne des Oheims Ohmar's wird تهذيب p. ٢٦٥ berichtet, dass er die lebendig begrabene Tochter am Leben erhielt. Dass diese Sitte bei den übrigen Stämmen in Abnahme kam, schreibt der Dichter seinem Grossvater صعصعة بن ناجية zu, auf den er folgenden Vers bezieht:

ومنا الذى منع الوايدات واحيا الوعيد فلم يوأد

»Zu uns gehört derjenige, welcher verhinderte, dass die Mädchen begraben wurden und er erhielt die zu Begrabenden am Leben und sie wurden nicht begraben.«

Er soll nämlich eine grosse Anzahl solcher Mädchen (nemlich 280) von den Edlen für Kameele gekauft haben vergl. Ham. ١١٧, v. 4. p. ١٩٠ l. 19 T. II, 215. Rasmussen Addit. ٧٣. Pocock. spec. p. 323 ed. alt. Essai sur l'histoire des Arabes T. II p. 574. Ebn-Challik. T. I p. ١٠٤. Die Ursache, warum sie dieses thaten, soll theils die Furcht vor Schande, dass sie gefangen fortgeführt würden, theils die Furcht vor dem Mangel gewesen sein, da die Mädchen die Familie weder vertheidigen, noch durch Erwerb vor Mangel schützen konnten und klein der Familie zur Last waren. Ja man hielt es wohl selbst für eine Schande,

wenn die Frau dem Manne eine Tochter gebahr vergl. Ham. ١٩٠ l. 19; daher rieth eine zweite Frau dem Manne sich vor der Geburt von einer Frau scheiden zu lassen, weil sie ihm durch die Geburt eines Mädchens Schande machen werde. Erwachsen, wenn sie an Wohlhabende verheirathet wurden und die Eltern ein Heirathsgut erhielten, konnten sie zum Wohlstande der Familie beitragen; daher bei der Geburt eines Mädchens als Glückwunsch vor dem Islam gesagt wird: هنيا لك نافجة Dj. Harir. ٣٣١. Darstell. der Arab. Verskunst p. 375. Bei der Geburt leistete eine Frau der Gebährenden Hülfe und diese heisst قابلة d. h. die das Kind aufnimmt, wenn es gebohren wird. Die Hebamme, welche in der Familie Mohammeds dieses Geschäft verrichtete, hiess سلمى vergl. تهذيب p. ٨۴٥. Die Araber verkauften zuweilen die Kindeskinder im Mutterleibe. Kam. s. v. حبل.

Die Knaben waren der Stolz der Ehegatten und die Geburt desselben erregte grosse Freude. Im Sprichworte heisst es: احلى من الولد »Süsser als der Knabe« Meid. 6, 207. Die Mutter, welche viele Knaben gebohren hatte, ward berühmt. Durch die Zahl derer, welche sie gebohren hatte, ward sie geehrt, doch bevor sie drei Söhne geboren hatte, erhielt sie nicht den ehrenden Beinamen منجبة Meid. 25, 104 f. Eine lange Statur ist berühmt Ham. T. II p. 240 et p. ٥٢٥ v. 5. Die Hülfe, welche der Vater von den Knaben hat, ist sprichwörtlich geworden, denn es heisst: من يك ذا وفر من الصبيان فانه من كماة شبعان ومن بنات اوبر المتان »Wer viele Knaben hat, der isst viele Erdschwämme und zwar von der Art Benat-Aubar genannt, die auf hohen Plätzen und in hartem Boden wachsen.« Die Schwämme galten den Arabern für einen Leckerbissen und wurden von den Knaben gesammelt. Har. ۴۴٩ infr. Vor dem Islam wohnte man mit den Frauen, welche mit dem Monatlichen behaftet waren, nicht zusammen und ass mit ihnen nicht, wie es bei den Juden und Magiern der Fall gewesen war. Zuerst hielten es die Mohammedaner auch so, bis Abu-l'Dahdah den Mohammed darum gefragt hatte. Mohammed gebiethet keine Gemeinschaft des Beischlafs mit ihnen; aber sie sollen in dem Hause bleiben Sur. 2, 222. Die Frau, welche mit dem Monatlichen behaftet ist, wird als unrein betrachtet. Sie bindet einen Lappen حيضة genannt unter. Der Mann darf keine Gemeinschaft mit ihr haben und sie selbst darf nichts vom Koran berühren vergl. Har. ۴٣٩ Ham. ١٠٧ infr.

Die Frauen, um ihren Männern mehr zu gefallen, suchten sich die Geschlechtstheile enger zu machen. Dies geschah durch Hülfe eines Lappens ضياق genannt, worauf zusammen ziehende Sachen waren. Diese Mittel hiessen مفارم und die Frau مستفرمة Diw. Amr-l'Kais p. ٣٩ v. 1. Das Mittel ward aus Rosinen, der Rinde des malum punicum und galla gemacht und die Sache hiess فرب. Diw. Hods. Wenn die Frau nicht zu empfangen wünschte, band sie eine gewisse Muschel oder Glasperle um den Leib, die عقرة hiess. Kam. Dj. Wenn die Frau gleich nach ihrer monatlichen Reinigung empfing, so glaubte man, dass sie ein edles Kind gebähren würde Ham. ٤٤٧ v. 5 und aus diesem Grunde pflegten die Araber mit ihren Frauen dann Gemeinschaft zu haben. Hingegen ist es ein Tadel, wenn das Weib in der letzten Nacht ihrer Reinheit schwanger wird. Den von einer solchen Frau gebornen nennt man schimpfend ابن اخر ليلة. Im Koran wird die Zeit der Schwangerschaft bis zur Zeit der Entwöhnung auf dreissig Monate angegeben Sur. 46, 14. Nach dieser Stelle soll die kürzeste Zeit der Schwangerschaft sechs Monate gerechnet sein, denn von der Geburt bis zur Entwöhnung zwei volle Jahre gerechnet. Bei der Geburt leistete der Frau eine Hebamme (قابلة) Beistand. Wenn das Kind zur Zeit der Noth gebohren ward, so pflegte man das Kind wohl in dem Wasser der Geburt zu ersticken. Kam. s. v. Der gebährenden Mutter bereitete man eine Speise aus Datteln und Bockshornkraut als ihr dienlich خرسة genannt Sur. 19, 23 Baidh. Wurde ein Kind im Anfange der Nacht gebohren, so verbarg man es bis zum Morgen unter einem Kessel. Es ist möglich, dass man dadurch die Dämonen vom Kinde abhalten wollte. Abulf. Annal. T. I. adn. 37. Ebn-Doraid lex. ethymolog. Dem neugeborenen Kinde pflegte man einen Theil des Nabels abzuschneiden. Man sagt سر الصبى. Die Kinder, welche mit einer Sklavin erzeugt waren, bleiben Sklaven, hiessen هجين und waren nicht reine Araber und nur wenn sie sich auszeichneten, machte der Vater sie frei. So war der berühmte Dichter Ahntarah, Sohn des Schaddad von einer Abyssinischen Sklavin mit Namen زبيبة gebohren und ward von seinem Vater freigelassen. Wenn jemand eines andern Sohn adoptirte, so nannte dieser sich wohl dessen Sohn. Alaswad b. Mikdad war vom Mikdad adoptirt. Er war der Sohn des Ahmru b. Tsahlab. Abulf. Ann. T. I p. 272. Die Araber in den

Städten pflegten wohl ihre Kinder in einem Beduinenstamme einer Amme zu geben. So ist es bei Mohammed geschehn. Ebn-Challik Nr. 315. Eine Frau stillte mehrere Kinder zugleich. Abulf. Ann. T. I. p. 12 infr. Am siebenten Tage nach der Geburt ward das Kind zuerst geschoren und dabei ward ein Schaaf geschlachtet, welches عقيقة hiess. Diesen Namen hat Mohammed, der immer die schlechten Namen in gute verwandelte, in نسيكة umgeändert. Kam. Turc. s. v. Dabei wurde wohl ein Gastmahl gegeben, zu welchem man die Verwandten lud. Als dem Ahli sein Sohn Alhasan gebohren ward, schor ihm Mohammed am siebenten Tage das Haupt, schlachtete ein Schaaf und befahl, dass das Gewicht des Haares an Silber zum Allmosen gegeben werde. تهذيب p. ٢٠٥. Das Kind lernte auch wohl in einem Instrumente mit drei Füssen, worunter Räder waren, gehn. Das Instrument hiess مرجحة. Nach der Entwöhnung im zarten Alter ernährte man sie mit Milch und Datteln. Ham. ٢٥٧ v. 4. Um das Kind vor den bösen Augen zu schützen, pflegte man demselben ein Amulet umzuhängen, von welchen es verschiedene Arten gab. Eine Art hiess تمايم und das Kind ward deswegen auch ذو تمايم genannt. Amru-l'Kais v. 14. Aus diesem Ausdrucke scheint zu folgen, dass man es, wenn auch nicht ausschlieslich, doch besonders bei Knaben anwendete, da man diese besonders liebte. Ein Amulet weiss und schwarz und an Riemen gehängt hatten sie wohl von den Juden angenommen. Es hiess تميم Exod. 28, 38. Ein anderes hiess النفرة. Meid. 22, 37. Auch hiess eins von zwei Farben بريم, welches dem Kinde um die Hüften gebunden ward. Ham. ٧٤ l. 9. Doch haben dasselbe auch säugende Frauen um. Ham. ٧٤٤ v. 2. Eine andere Art bestand aus weissen Muscheln (ودعات), weswegen man das Kind auch ذو ودعات nannte. Ein anderes hiess عوذة auch تعويذ, welches, indem er das تميم verwarf, Mohammed annahm. Ham. ٤٢ l. 9. sch. Auf diesem scheinen Worte des Korans gewesen zu sein. Das Kind behielt dasselbe nur so lange um, bis es erwachsen war; daher heisst es im Sprichworte كبر عمرو عن الطوق »Ahmru ist grösser als dass er ein Amulet tragen müsste«. Man glaubte, dass ein starrer Blick der Bewunderung wegen der Schönheit des Kindes schade, dass man etwas Böses wünschte, um das Auge der Vollkommenheit von ihm abzuwenden. Wenn aber der Knabe zu dem Alter der Mannbarkeit

gelangt war, nahm man die Amulete von seinem Halse, bekleidete ihn mit dem Turban und dem Gürtel und umgürtete ihn mit dem Schwerdte. Es gab der Amulete sehr viele. Har. p. ١٩ l. 7. Die Mutter ward vor dem Sohne sehr geehrt und der Sohn liess derselben keinen Schimpf zufügen, denn dadurch litt seine Ehre selbst. Die Mutter im Spottgedichte zu erwähnen, nahmen die Araber sehr übel. Chrest. m. nov. p. ٤٣; ja sie nur zu nennen, war schon Beleidigung. Ham. ٤٦٥ l. 12. Ebn-Badrun p. ١٩٣ l. 9. Die Beschneidung geschah bei den Arabern zwischen dem 14. und 15. Jahre und man pflegte nicht blos die Knaben; sondern auch die Mädchen zu beschneiden, indem es bei jenen als nothwendig, bei diesen als nützlich erachtet wurde. Man veranstaltete ein Gastmahl deswegen خِتَان genannt. Bei der Beschneidung des Mädchens, wird die clitoris (حَظْوَة) zurückgelassen. In Mecca verrichtete dieses Geschäft eine Frau خَاتِنَة genannt Gagnier vita Moham. p. 65; allein es scheint nicht ehrenvoll gewesen zu sein, denn nach Abulf. Ann. 1, 92 redet Hamsah, der Oheim des Mohammed, in dem Treffen von Ohod den سباع بن عبد العزى mit den Worten يابن مقطعة البظور an. Wenn dem Kinde ein Zahn ausfiel, so pflegte es diesen mit dem Daumen und dem Zeigefinger gegen die Sonne zu werfen, indem es sagte: Gieb mir einen bessern dafür! Auf diese Weise glaubte man sicher zu sein, dass die Zähne nicht schief wurden, keine Lücken erhielten und nicht angefressen wurden. Rasmuss. Addit. p. v.

Dass die nomadischen Araber in der Wüste keine grosse Mühe auf die Erziehung ihrer Kinder vor Mohammeds Zeit verwendet haben, lässt sich denken; daher habe ich auch nur zwei Dinge erwähnt gefunden, die im Kampfe vom grössten Nutzen waren, nemlich das Schiessen mit dem Pfeile und das Stechen mit der Lanze. Der Pfeil, womit die Knaben sich im Schiessen übten, heisst جُمَاح. Er ist ohne Spitze. Statt derselben ist eine Kugel (بُنْدُقَة), damit er nicht verwunde. Zuweilen ist an der Stelle derselben eine Dattel, welche gekaut ist, von der Grösse eines Pfropfens von einer Bouteille. Der Bogen, welcher dabei gebraucht wird, gleicht dem Bogen, der die Baumwolle theilt (مِنْدَف), nur dass jener kleiner ist. Ist der Knabe Jüngling geworden, so bedient er sich des Arab. Pfeils نَبْل genannt Meid. 7. 112. Mit der Lanze zu stechen, lernen sie an

Erziehung.

einem Ringe, der, wenn er aus Sehnen gemacht ist, وتيرة heisst, sonst aber den Namen دريـة hat. Wenn vor dem Islam jemand einen ungerathenen Sohn hatte, so konnte er sich von ihm lossagen, um nicht für seine Handlungen verantwortlich zu sein. In der Moallakah des Amru-l'Kais wird berichtet, dass der Vater mit seinem Sohne auf die Messe ging und sagte: Ich habe mich von diesem Sohne losgesagt الا انى قد خلعت ابنى هذا فان جر لم اضمن وان جر عليه لم اطلب فلا يوخذ بجايره. Ein solcher hiess خليع und der Dichter Schanfari war ein solcher. Ham. ٢٤٣ v. 1 adn. Merz. In den ersten Zeiten des Islams lehrte عقيل بن ابى طالب in der Moschee des Mohammed in Medina den Leuten die Schlachttage und die Abstammung des Stammes Koraisch. Es war ihm zu diesem Zwecke eine Decke hingelegt. تهذيب p. ٤٢٧.

Wohnung. Die Wohnungen der Araber, deren allgemeiner Name بيت ist, waren verschieden sowohl in Hinsicht der Grösse als auch des Stoffes, woraus sie verfertigt waren. Sie waren aus Wolle oder Kameelhaaren oder aus Leder und Fellen verfertigt. Das kleinste aus Kameelhaaren hiess حفش, ein Zelt von Haaren mitteler Grösse hiess مظلة, das grösste دوحة. Das Wort خباء, welches Pers. Ursprungs sein soll, bedeutet nach den Lexikographen ein Zelt aus Wolle oder Haaren, welches von 2 oder 3 Stützen gehalten wird. Die Reichen hatten Zelte von Leder خباء[1]) Taraf. Moall. v. 52 sch. Ein Zelt von rothem Leder heisst طراف Meid. Das Wort قبة bedeutet ein Zelt aus Fellen und رواق ist wohl ein Theil desselben Ham. ٩١٣; doch wird von den Lexikographen dem Worte auch wohl die Bedeutung eines ganzen Zeltes gegeben, so dass es ein zum قبة gehöriges Nebenzelt sein kann. Die in der Mitte stehende Hauptstütze des Zeltes hiess صقب oder سقب. Die Zelte wurden unten mit Stricken, welche اصار heissen, an Pflöcke gebunden Ham. ٢٩٥ v. 5. Ein Holz, worin der obere Theil des Pfahls steckt, durch welchen das Zelt gehalten wird, كربة Kam. Die aus Häuten gemachten Zelte wurden auch wohl mit hölzernen Pflöcken zusammen geheftet, welche خلال hiessen. Die Zelte, welche unten einen angesetzten Theil hatten, welcher die Erde

1) Auch die Zelte von Haaren werden خباء genannt Taraf. Moall. v. 58 und in den Scholien zur Moallakah des Amru-l'Kais steht: والخباء البيت اذا كان من قطن او وبر او صوف او شعر

berührte und كسر genannt wurde, hiessen بيت مكسور Ham. ٣٦٥ v. 5. Wenn das Zelt von der Erde zu weit abstand, so pflegte man etwas daran zu nähen, welches حتر hiess. Ein solcher Saum aus Wolle oder Kameelhaaren gewebt und an das Zelt genäht, hiess auch طريقة. Djeuhari giebt darüber folgende Erklärung الطريقة نساجة تنسج من صوف او شعر فى عرض الذراع او اقل طولها على قدر البيت فتخيط من ملتقى الشقاق من الكسر الى الكسر. »Das Wort طريقة bedeutet ein Gewebe aus Wolle oder Haaren gemacht eine Elle oder weniger breit. Seine Länge ist nach Verhältniss des Zeltes. Es wird eingenäht, wo die Hälften zusammen kommen von dem einen Theile, der كسر genannt wird, bis zum andern.« Die Ritzen im Zelte wurden mit der Pflanze ثمام ausgestopft und diese wurde beim Abbrechen der Zelte zurückgelassen, weil man sie stets vorfand Lebid Moall. v. 11. Um aber das Wasser abzuhalten von dem Zelte, zog man einen kleinen Graben um dasselbe, in welchen das Wasser abfliessen konnte. Dieser hiess نؤى ib. und Sohair Moall. v. 5. Im Allgemeinen schlugen die Araber ihre Zelte wohl an dem Orte auf, der ihnen der passendste schien. Die freigebigen Edlen pflegten aber ihre Zelte an erhabenen Oertern aufzuschlagen, damit man sie aus der Ferne sehen konnte oder am Wege, um die Wanderer zu sich einzuladen. Dies rühmen sie in ihren Gedichten von sich Ham. ٦٩٣.

Die Araber, welche Ackerbau oder Palmbau trieben oder in Städten wohnten, hatten feste Wohnsitze. In den ältesten Zeiten soll der Stamm Tsamud, welcher nach Iztachri von Wadi-l'Kora eine Tagereise in den Gebirgen wohnte, in den Bergen gehauene Höhlen gehabt haben. Die in den Städten lebenden oder feste Wohnsitze habenden Araber bauten sich wohl Häuser von Steinen mit Lehm verbunden auf oder bedienten sich, wo die Steine nicht waren, an der Sonne getrockneter Ziegelsteine (لبن); daher die heftigen Regengüsse und dadurch entstandene Wasserfluthen so grossen Schaden an den Gebäuden anrichteten, wie wir dieses oft in der Geschichte von Jemen berichtet finden und es auch in der Geschichte von Mecca vorkömmt. Später als sie die Ziegelsteine von den Persern kennen lernten, wie es der Name آجر zeigt, wendeten sie beim Bauen diese an[1]).

1) Die gebrannten Ziegelsteine sind zwar schon sehr früh bekannt gewesen, denn sie kommen schon Gen. 11, 3 vor; allein in Arabien sind sie gewis spät angewendet worden.

Von welcher Beschaffenheit diese gebauten Häuser in den ältern Zeiten gewesen seien, lässt sich nicht im Genauen angeben. Der innere Theil des obern Daches heisst سمكة, der äussere صهوة oder سهوة. vergl. Ham. ٧٣٥ v. 5. Wenn der Bau eines Hauses vollendet war, so gab man zuweilen ein Gastmahl, welches حثرة, حثيرة auch وكرة hiess. Dass das Haus und sein Inneres in ältern Zeiten sehr einfach und beschränkt selbst bei Wohlhabenden gewesen sei, hat keinen Zweifel. Später als die Araber durch die Unterjochung anderer Völker Luxus und prächtige Gebäude kennen gelernt hatten, veränderte sich alles. Am meisten haben sie ohnstreitig von den Persern angenommen.

Vor dem Islam war es Sitte, dass jemand in ein Haus ging ohne besondere Erlaubniss dazu erhalten zu haben. Daraus entstanden Unannehmlichkeiten z. B. dass der Eintretende den Mann mit seiner Frau in einem Zustande überraschte, den ein Anderer nicht sehn durfte. Aus diesem Grunde geboth Mohammed erst um die Erlaubniss anzufragen. Er musste sagen: سلام عليكم أأدخل »Ich grüsse Euch, darf ich eintreten« und dieses dreimahl wiederholen. Wenn er dann die Erlaubniss erhielt, trat er ein; sonst ging er zurück. Vor dem Islam sagte derjenige, welcher in ein anderes Haus ging, blos: حييتم صباحا und حييتم مساءا. Man erzählt, dass Mohammed von einem Manne gefragt sei, ob er seine Mutter um Erlaubnis des Eintretens fragen solle. Der Prophet habe es bejaht. Der Mann habe darauf gesagt. Es sei ihr kein Kammerdiener als er selbst. Soll ich sie also jedesmal um Erlaubniss fragen. Darauf habe Mohammed gesagt. Ist es dir lieb, sie nackend zu sehn. Darauf habe der Andere mit Nein geantwortet und Mohammed gesagt: also frage um Erlaubniss. Sur. 24, 27 Baidh.

Wasser. Zu den nöthigsten Dingen der Familie und Stämme gehörte das Wasser. Die Wasser gehörten entweder einzelnen oder mehreren Familien gemeinschaftlich. Wenn sie zum Wasser kamen, war das Gesetz folgendes: Zuerst die Männer, dann die Knechte und das Vieh zur Weide führenden, dann die Frauen, die dann sich und ihre Kleider wuschen. Wenn jemand mit den Weibern zum Wasser kam, so war es ein grosser Schimpf. Ham. T. I, p. 107. Das süsse Wasser wird als das beste und der Gesundheit zuträglichste angesehn vergl. Amru-l'Kais Moall. v. 30. Das

Wasser Korakir genannt, gehörte dem Stamme Kodhaah. Ham. ۷۴۳ v. 2. Merz. Bei einem solchen Wasser hatte derjenige das Vorrecht, welcher zuerst kam. Es wurde فرط und فراطة genannt. Kam. Djeuh. Andere Wasser waren wechselseitig. Ham. ۷۴۳. Wenn jemand zu einem Wasser, indem der Besitzer nicht zugegen war, während der Tage عاشق genannt, kam, so blieb er Besitzer bis am Ende des Monats. Nach dieser Zeit trat der Besitzer in sein Recht. Ein solches Wasser hiess عينق Kam.

Wo kein Wasser von Natur war, pflegte man Brunnen zu graben. Die Araber kannten schon die noch jetzt gebräuchliche Weise, das Mauerwerk auf ein Rad zu erbauen ماين genannt. Am Rande des Brunnens waren auch wohl zwei Säulen aufgerichtet, auf die man das Holz mit der Winde legte. Die grössere Winde hiess عالة. Die beiden Säulen hiessen زرنوقان. Wenn im Brunnen zu wenig Wasser war, um bequem zu schöpfen, so musste jemand hinein steigen, um in den Eimer zu schöpfen. Ham. ۳۹۸. Dieser hiess مائح, der am Brunnen stand und herauszog, hatte den Namen ماتح Ham. ۳۹۹. Wenn der Brunnen aufgemauert war, dass die Erde nicht nachfiel, so hiess dieses طوى. Beim Schöpfen bediente man sich eines Eimers (دلو). Man pflegte einen kleinen Strick an die Mitte des Henkels zu binden, damit der grosse Strick nicht durch Wasser verdorben würde. Meid. 28, 77. Die Eimer waren von Leder. Unter dem Henkel war ein rundes Stück Leder aufgenäht zur Befestigung des Henkels und, wie es scheint, auch der Nath. Ham. ۹۰۱ infr. Die Milcheimer waren aus zusammengenähter Kameelhaut gemacht. Damit das Leder beim Trocknen nicht zusammen schrumpfe, schüttete man Sand hinein. Dieser hiess عنيه. Beim gewöhnlichen Schöpfen waren zwei Leute beschäftigt, der eine, welcher schöpfte ماتح und der andere, welcher den Eimer vom Schöpfenden annahm قابل. Ham. ۴۷۰ v. 2 sch. Wenn in dem Brunnen sich viel Schlamm gesammelt hatte, so wurde derselbe in ledernen Körben, die حفص hiessen, herausgezogen. Um den Brunnen aber zu reinigen, band man auch einen Stein رخام[1]) genannt an ein Strick, um damit das Wasser im Brunnen aufzurühren. Aus dem Brunnen wurde das Wasser Brunnen.

1) Dem Worte رخام werden auch von den Lexikographen andere Bedeutungen gegeben, welche auf den Brunnen Bezug haben.

in Rinnen oder Kanäle von Holz oder Stein oder Leder in Behälter geleitet ازاء genannt, aus welcher das Vieh trank.

Tod, Todtenklage, Grab, Begräbnis, Trauer.

Nach der Meinung der Araber, welche sich auch wohl bei einem grossen Theile derselben schon vor Mohammed fand, kann kein Mensch dem Tode entfliehn. Meid. 1, 48. Wenn ein Anverwandter gestorben war, pflegte man sich Staub in das Antlitz zu streuen. Dies hiess حثا Ham. ٤٢٣ v. 3. Bei der Nachricht des Todes von Hodjr, Vater des Amru-l'Kais, legte Nafih, der älteste Sohn Erde auf sein Haupt. Vie d'Amru-l'Kais ed. de Slane p. ٨ infr. Wenn ein Mann, ohnstreitig von Ansehn gestorben war, so pflegte jemand herum zu reiten und auszurufen نعاء فلانا vergl. Caahb b. Sohair carmen adnott. p. 143. Djeuh. s. v. نعا. Es scheint eine Auszeichnung gewesen zu sein, wenn der Tod eines Mannes von den Bergen verkündigt wurde, denn dies wird vom Wacih gesagt. Ham. ١٤٤ infr. adnot. Mersukii Meid. 22, 58. Bei der Todesnachricht grosser Männer erschienen die Weiber unverschleiert und wehklagten. Ham. ٤٤٧ v. 4. Wenn das Weib ihren Mann oder nahen Anverwandten verlohren hatte, kam sie unverschleiert hervor, beklagte ihn und rief وا mit seinem Namen z. B. وا بسطاماه Oh! Bisthamum. Ham. ٤٥٧ infr. ٤٨٣ infr. Man pflegte bei der Todtenklage auch zu sagen لا تبعد »Möchtest Du nicht fern sein!« Ham. ٤٠٥, ٤١٠, ٤٦٦ l. 5. Wenn der Mann mehrere Frauen hatte, so gingen diese hervor und schlugen sich das Gesicht Abulf. Ann. 1, 186. Aus der Stelle Ham. ٤٢٠ v. 3 sehen wir, dass sie mit dem Kleidungsstücke Burnus (برنس) benannt bedeckt waren, welches mir nach dieser Stelle zu urtheilen, schon ein Mantel gewesen zu sein scheint, denn es für eine blosse Kopfbedeckung zu halten, dafür liegt in dieser Stelle kein Grund. Auf dem Kopfe war sie mit etwas bedeckt. Die trauernde Frau hatte ein Tuch (مئلاة) in der Hand Ham. ٤٨٠ l. 19, ohnstreitig um sich die Thränen zu trocknen. Solche Tücher werden عذب und معاذب genannt. Die Mädchen schlugen auch wohl Handpauken تهذيب p. ٨٤٠. In der Klage antwortete eine Klagende der andern, so dass dadurch die Klage ununterbrochen ward. Die antwortende hiess مستفقهة Kam. Es klagten mehrere Weiber zusammen und die hauptleidende Frau ward von den andern unterstützt Caab b. Sohair v. 32. Sie standen bei dem Todten Ham. ٣٩٣ v. 1, schlugen sich das Gesicht Ham. ٤٤٩ v. 3 und zerrissen sich das Busengewand während der Klage Ham. ٤٧٩ v. 1. Die nächsten Anverwandten zer-

fleischten sich die Brust Caab etc. v. 33. Tarafah Moall. v. 91 und schoren sich das Haar Notice sur le poete Lebid p. 128. Vor dem Islam waren Klageweiber, welche dazu gedungen wurden. Dass die Trauer derselben nicht aus dem Herzen kam, kann man daraus schliessen, dass sie mit einem Stückchen Leder, مجلد genannt, die Wangen schlugen. Ham. ٣٧٣, 1. Die Farbe der Trauer war schwarz, deswegen wird die Thür eines Todten schwarz angestrichen (تجون). Nach einer Scholie zum Abu-l'Ahla

جون كبنت الجون يصرخ دايبا ويميس فى برد الحزين الصافى

»Er (der Rabe) ist schwarz wie Bint-Aldjaun immerfort schreiend in dem weiten Trauergewande«

الجون الاسود وبنت الجون نايحة كانت فى الجاهلية

»الجون ist der Schwarze und بنت الجون ist ein Klageweib, welche vor dem Islam lebte« könnte man annehmen, dass auch die schwarze Farbe Zeichen der Trauer gewesen sei, doch ist mir wahrscheinlich, dass er sich in seinem Gedichte in die frühere Zeit versetzt hat. Später bediente man sich der himmelblauen Kleider bei der Trauer Abulf. Ann. IV, 282. Die Ahbbasiden nahmen die schwarze Farbe aus Trauer wegen des Todes Ibrahim b. Mohammed an und behielten sie später. Ham. ٧٤٣ v. 6. In dem Diwan der Hodsailiten ist gesagt, dass sich das Weib das Haar zu scheren pflegte, wenn ihr Mann gestorben war, auch dass die Weiber sich Gesicht und Brust mit den Schuhen schlugen. Die Araber brachten bei den Gräbern eine Satteldecke und eine Pferdedecke, doch hat dieses Mohammed abgeschaft Notic. et ex. T. II p. 145 infr. Man schlachtete auch Kameele bei den Gräbern. Diese Sitte scheint fortgedauert zu haben. Chrest. mea nova p. ٧٤ l. 12[1]). Mohammed verboth nicht die Todten zu beweinen; aber er verboth die laute Wehklage und das Schlagen des Gesichts. Weil Moham. p. 287. In dem Verse

1) Aus dem Scheitel der Unbegrabenen, dessen Tod niemand rächte und dessen Seele vor Mohammed nicht ruhte, ging eine Eule hervor (صداء, هامة) und schrie, gebt mir zu trinken Reisk. b. Tharaf. p. 120 Ham. p. ٣٥٠ aus dem Diwan der Hodsail. Ein solcher Todte hatte auch nicht eine ehrenvolle Erwähnung des Todes (نعاء), welche bei berühmten Männern auf dem Berge geschah. Caahb. b. Soh. p. 143 adn. Meid. 22, 58. Ein solcher ward auch nicht mit حنوط gesalbt Sohair Moall. v. 19 Ham. ٢٣٦ l. 11, nicht gewaschen Amru-l'Kais Diw. p. 6 adnot. oder in kostbare Gewänder gewickelt Ham. ٣٧٧ v. 1 adn., nicht mit weissen Kleidern geschmückt Abulf. Ann. T. I. p. 96. Ham. ٣٧٤ v. 2.

der Hamasa p. ۴۳۳ wird von dem Todten, der beweint wird, مقنع gebraucht. Dieser Ausdruck bedeutet mit dem Todtengewande bedeckt oder wie der Scholiast sagt: »das Gesicht bedeckt.« Da das Wort قناع und مقنعة von einer Kopfbedeckung gebraucht wird, so scheint es, dass den Todten, während sie beweint wurden, das Haupt bedeckt war. War ein Mann getödtet, so dass Blutrache zu üben war, so ward er nicht früher beweint, bis die Blutrache erlangt war. Ham. ۴۴۸ infr. et Mersuki. Nachdem dieselbe geübt war, erschienen die Frauen mit entblössten Häuptern, beweinten und rühmten den Todten. Ham. ۴۴۹ v. 3. Es war etwas gewöhnliches die Todten durch ein Trauergedicht zu beweinen und zu preisen. Diesem scheint gewissermassen zu widersprechen, dass die Koraischiten nach dem Treffen von Bedr ein eigenes Verboth ergehn liessen, die Todten nicht zu beweinen bis die Blutrache erlangt sei. Ham. ۴۴۸ infr. Entweder war die Sitte nicht allgemein oder man machte einen Unterschied zwischen dem in der Schlacht getödteten und dem sonst getödteten. Die Todten wurden gewaschen. Der Ort, wo es geschah, hiess مغتسل. vergl. das Leben des Amru-l'Kais Anm., worauf sich folgende Verse beziehn:

فلو في يوم معركة اصيبوا ولكن في ديار بني مرينا
فلم تغسل جماجمهم بغسل ولكن في الدماء مرملينا

»Wären sie doch am Tage der Schlacht gefallen! Aber sie (sind gefallen) in dem Lande der Banu-Marin und ihre Häupter sind nicht gewaschen; sondern mit Blut besudelt.«

Die Waschungen der Männer scheinen durch Männer und zwar durch Verwandte vollzogen zu sein, denn den Ohmar wusch sein Sohn Ahbd-Allah vergl. تهذيب etc. p. ۴۹۰. Wenn die Todten auf dem Schlachtfelde nicht in Leichengewänder gehüllt lagen, welches in der Regel von weisser Farbe war, so scheint man es als eine Grausamkeit betrachtet zu haben Abulf. Ann. II, 54 infr. Daher bekleidete man, um einen Todten zu ehren, wenn er auf dem Schlachtfelde lag, ihn mit einem kostbaren Gewande. Ham. ۳۷۴ l. 2 Abulf-Ann. T. I p. 96. Diese Sitte hängt wohl damit zusammen, dass gewisse Theile des Körpers, besonders wenn sie ungeschoren waren, dem Anblicke der Andern nicht ausgesetzt werden sollten; daher sagt Bischr b. Ahmru dem ihn tödtenden Asaditen: اجر سراويلي فاني لم استعن »Lass meine Unterkleider herunter, denn ich habe die Schaamtheile nicht geschoren« Ham. ۹۷ l. 4 infr. In das Wasser, womit man die Todten

wusch, streute man kleine Theile von Wohlgerüchen (ذريرة), durch welches Wort man Wohlgerüche bezeichnete, die aus Indien kamen Kam. Dj. Die Wohlgerüche, welche man schon vor Mohammed bei den Todten anwendete und womit sie besprengt wurden, (Sohair Moall. v. 9) hiessen حنوط Kazwin. Kosmogr. p. ٢٨٩ l. 9 infr. Sie wurden in ein Leichengewand gewickelt Ham. ٣٧٧, 1. ٤٣٩ v. 4. Ja das Leichengewand legten sie dann auf eine Bahre, die, bevor der Todte darauf lag, سرير hiess, wenn der Todte darauf war, جنازة genannt wurde. Die Bahre, worauf er fortgetragen wurde, hiess نعش. Es scheinen indessen durch diese drei verschiedene Wörter nicht verschiedene Bahren bezeichnet zu werden. Der Todtenbahre wird ein erhabener Rücken zugeschrieben und sie heisst آلة حدباء Caahb b. Sohair v. 37. Ueber den Todten wurden von Mohammeds Zeit an Gebethe gehalten. Mohammed bethete über die Getödteten bei Ohod, nachdem er vorher siebenmal die Formel اكبر الله »Gott ist gross!« über den Hamsah ausgesprochen hatte. Es wird darauf ein Gewicht gelegt, wer das Gebeth über den Todten gehalten habe, denn man findet häufig den Namen des Mannes erwähnt. Die nächsten Anverwandten und diejenigen, welche den Todten ehren wollten, trugen ihn zu Grabe. Ham. ٤٧٠ infr. Zu Mohammeds Zeit hielt er wohl selbst das Gebeth über die Todten; aber es wird ihm im Koran verbothen, dass er bethe über die nicht treuen Mohammedaner. Sur. 9, 85 Baidh. Die Todtenbahre, worauf Mohammed herausgetragen war, ward aufbewahrt und später zu diesem Zwecke benutzt Ebn-Challik. Nr. 801. War man bei dem Grabe angekommen, wofür bei den Städten Kirchhöfe oder Begräbnissplätze waren (der von Medina hiess البقيع), so stiegen die Angehörigen in das Grab, um den Todten zurecht zu legen. In Cufa pflegten die Einwohner an den Thüren ihrer Häuser die Begräbnisse zu haben. Chabbab, welcher im Jahre 37 starb, hatte in seinem Testamente festgesetzt, dass er vor dem Thore begraben werde und seit dieser Zeit begrub man vor dem Thore تهذيب p. ٢٢٩. Beim Tode des Ohmar stiegen vier Männer 1) sein Sohn Ahbd-Allah 2) sein Nachfolger in Chalifate Ohtsman 3) Saihd b. Said 4) Ahbd-Alrahman b. Auhf in das Grab. Es scheint, dass man im Grabe dem Todten den rechten Arm unter den Kopf legte, denn in dem Verse zur Ham. ٤٣٩ l. 4. infr. angeführt heisst es folgendermassen:

فكنت ذنوب البئر لما تبسلت وإلبست اكفاني ووسدت ساعدي

»Ich war der Schöpfeimer des Brunnen, als (die Seele) sich dem Tode aussetzte und ich war mit meinen Leichengewändern bekleidet und auf meinen Arm gestützt[1]) vergl. Ham. ۴٥۹ v. 2. Merz. Die Gräber wurden in die Erde gegraben und hatten ohngefähr die Grösse von vier Ellen lang und fünf Spannen breit Ham. ۴۳۱, 7. Auf dem Boden Ham. ۴۹۹ v. 6 war das Grab mit einer Höhlung an der Seite versehn, لحد genannt und darin ward der Todte gelegt. Es geschah dieses ohnstreitig, damit die Hyänen den Leichnam nicht ausscharren konnten. Aus dem Grunde wird das Grab als krum (زوراء) bezeichnet Ham. ۴٥۴ v. 4. ۴vv v. 4. Auf diese Seitenhöhlung des Grabes legte man einen breiten Stein حمارة genannt Ham. ۲۳۹ l. 14. ۳۹۲ v. 2. ٥۹۲ v. 8. War das Grab mit keiner solchen Seitenhöhlung versehn, ohnstreitig weil es die Beschaffenheit des Bodens nicht gestattete, so hiess dasselbe ضريح, oder man nannte eine solche Höhlung auf dem Boden des Grabes gemacht ضريح Abulf. Ann. III, 136 Ham. ۳۹۱ v. 3. Kam.; jedoch wird das Wort auch wohl in der allgemeinen Bedeutung von Grab gebraucht, da wir Ham. ۴۳۹ v. 4. لحد ضريحي finden. Zwei Menschen lassen den Todten an Stricken in das Grab hinab Ham. ۴vv, v. 5 und streuten Erde auf ihn. So heisst es in einem Verse in den Scholien des Mersuki zur Ham. ۴vv, 5.

الم ترني ابني على الليث بيته واحثي عليه الترب لا اتخشع

»Hast du nicht gesehn, dass ich über den Löwen sein Haus baue und auf ihn die Erde streue ohne zu fürchten.« Nachdem der Todte hinabgelassen, wurde das Gebeth gehalten und es stiegen dann zwei Männer hinab, um den Todten zurecht zu legen. Dass es in der Regel zwei waren, scheint daraus hervorzugehn, weil diese häufiger erwähnt werden vergl. تهذيب etc. p. ۲۸۱; allein es stiegen auch wohl drei hinein ib. p. ۳۹۹ und vier, wie beim Tode des Ohmar. Zuweilen wurden zwei Personen in ein Grab gelegt conf. تهذيب p. ۴v۳. Bei dem Begräbnisse des Ibrahim des Sohnes Mohammed schüttete Mohammed Wasser auf das Grab, welches später nachgeahmt wurde ib. p. ۱۳۳. Nach Mohammed wurden Grabsteine (رجم) gesetzt, welche in die Höhe aufge-

1) In diesem Verse hat ein Tapferer, der sich im Kampfe dem Tode aussetzte, sich mit einem verglichen, der schon begraben ist. So gefährlich war seine Lage im Kampfe. Er, der in das Grab hinabgelassen wird, ist mit dem Eimer verglichen, der im Brunnen hinunter gelassen wird.

richtet zu sein scheinen, und darauf wurde der Tag des Todes gesetzt Ebn-Challik. ٣٠٧ fin. Vor Mohammed wurde über dem Grabe der Topf und die Schüssel des Mannes zerbrochen Ham. ١٧ l. 12. Dieses scheint sich auf das Aufhören der Freigebigkeit zu beziehn. Bei dem Grabe stellte man ein Kameel, dessen Kopf man an den Schwanz band mit einer Decke bedeckt. Wenn dieses Thier vor Hunger oder Durst umkam, welches Absicht war, so glaubte man, dass der Gestorbene bei der Auferstehung reiten könne, denn zu Fuss geht der Araber nicht gern. Rasmus. additt. p. ٩٩ Lebid Moall. v. 76. Machte es sich aber frei, so liess man es zur Weide frei gehn. Dieses hiess البليّة und das Binden hiess عكس vergl. Djeuh. s. عكس. Kam man beim Grabe eines Wohlthätigen vorbei, so pflegte man den Genossen ein Gastmahl zu geben und hatte man keinen Vorrath, so schlachtete man ein Kameel Ham. ٤٩٩ l. 7, es sei denn, dass man durch wichtige Gründe z. B. Weite der Reise daran verhindert wurde Ham. ٤١١ v. 1. Chrest. mea gram. p. ٧٤ l. 12. Die Frau pflegte nach dem Tode ihres Mannes oder bei grossem Unglücke ein Stück Baumwolle mit Blut zu benetzen und auf ihren Kopf zu legen, so dass es als ein Zeichen des Unglücks aus ihrem Schleier hervorragte. Dieses Stück Baumwolle hiess سقاب Kam. Sie ging nach dem Tode ihres Mannes in eine kleine Hütte oder Zelt (حفش), zog ihr schlechtestes Kleid an, berührte keine Wohlgerüche oder sonst etwas während eines Jahres. Dann wurde ihr ein Thier, Esel, Schaaf oder Vogel gebracht, welchen sie mit der Hand streichend berührte und selten fasste sie etwas anderes als todtes an. Im Anfange des folgenden Jahres ging sie hinaus. Man gab ihr ein Stück Kameelmist (بعرة), das sie wegwarf. Nach diesem konnte sie alles wieder thun und der Sinn des Wegwerfens soll gewesen sein, dass ihr die Sache leicht sei, wie das Wegwerfen des Kothes. Mohammed schaffte diese Sitte ab und die Frau durfte nur 4 Monate 10 Tage warten, bis sie heirathete. Der älteste Sohn konnte die Witwe seines Vaters (امرأة ابيه); doch nicht seine eigene Mutter heirathen. Wollte er dieses, so warf er ihr sein Kleid über. Wollte er es nicht, so verheirathete er sie an einen seiner Brüder mit einem neuen Heirathsgeschenke. Die Araber erbten die Heirath der Weiber, wie sie die Güter erbten. Rasmus. Addit. ٩٨ sq. Dieses hat Mohammed Sur. 4, 23 verbothen. Eine solche Heirath heisst نكاح المقت. Die Familie des Gestor-

benen gehörte dem Bruder an. Daher giebt Ohmar nach dem Tode des Abu-Becr die Laila, die Frau des Malec dem Motammim Ham. ٣٧٢ med. Die Brüder hatten nach dem Tode der Eltern Macht über ihre Schwestern; daher schlägt Ohmar die seinige. Abulf. Ann. T. I. p. 38 conf. Ham. T. IV. 25.

Feuerzeug.

Das Feuerzeug bestand aus zwei Stücken von Holz, das eine obere زند, das untere hiess زندة. Das obere war masculinum, das untere femininum. Beide wurden زندان genannt Har. p. ١٣٣. Das obere war vom Baume عفار, das untere vom Baume مرخ. Diese sollen die besten Feuerzeuge gewesen sein Meid. 20, 29. 10, 42. In der Stelle Meid. 10, 36 lesen wir aber in der Scholie, dass das zum Feuerzeuge passendste Holz vom Baume مرخ gewesen sei, dann vom Baume عفار und endlich vom Baume دفلى. Ohnstreitig wendete man das weichste zum untersten an und rieb dieses mit dem härtern. In der Stelle des Meidani wird daher auch gesagt: اقدح بدفلى فى مرخ ثم شد او ارخ »Reibe mit dem Holze des Baums دفلى das Holz des Baums مرخ, dann thue es mit Heftigkeit oder sanft!« d. h. wie du es auch machest, da du die beiden passendsten Hölzer anwendest, das Feuerzeug wird Feuer fangen. Es kann daher das Holz Difla, weil es hart ist, wenn es nur allein angewendet wird, das unpassendste sein Schultens Orig. L. I. C. II §. 17, wo das Feuerzeug genau beschrieben ist.

Kessel und Topf.

Die Kochgeschirre waren verschieden nach der Grösse und dem Stoffe, woraus sie verfertigt waren. Ein kleiner irdener Topf, in welchem man für die kleinen und entwöhnten Kindern Milch und Datteln kochte, hiess منقع. Ham. ٢٥٧, 6. Ein grosser Topf oder Kessel aus Stein oder Erz hiess beim Stamme Taghleb مرجل. Der gewöhnliche Name ist قدر. Man setzte ihn auf einen Dreifuss, welcher, wenn er von Eisen war, منصب hiess Sohair. Moall. v. 5. Waren es Steine, so hiessen sie الاثاق und in der Wüste war es häufig ein Felsenstück, woran man statt des dritten Steines den Kessel lehnte. Dies hiess ثالثة الاثاق. Wenn die Araber aber keinen Kessel hatten, worin sie kochen konnten, so machten sie aus Häuten sich etwas ähnliches, gossen darin das Wasser, die Milch, das Fett und warfen dann glühende Steine hinein. Meid. 24, 60.

Schüssel.

Die Schüsseln wurden aus Holz gemacht شيز. Ham. ٧٩٤ 2. ٩١١ 6. Man machte sie auch aus dem Holze des

Baums نضار. Ham. ٨٠٥, 2. Die grössern hiessen جفنة. Man machte auch Schüsseln von dem Holze des Baums خلنج.

Körbe wurden aus Weiden geflochten und inwendig mit rothem Leder überzogen. Das Leder hiess حور. Zum Gebrauche für die Datteln flocht man Körbe aus Palmblättern خوص. Der Korb selbst hiess خصفة. Auch bediente man sich eines solchen, um darauf den weichen Käse (أقط) an der Sonne zu trocknen Kam. Korb.

Die Flüssigkeiten wurden in Schläuchen aufbewahrt und in diesen von einem Orte zum andern gebracht. Der allgemeine Name ist زق; doch soll nach andern derselbe aus einem Fell gemacht sein, dessen Haare nicht ausgerissen sind. Doch haben dieselben nach ihrer Verschiedenheit verschiedene Namen. Das Wort قربة soll einen Schlauch bezeichnen, welcher zur Milch zuweilen auch zum Wasser gebraucht wird. Nach Andern soll es ein Schlauch sein, welcher auf der einen Seite genäht ist. Ein Schlauch aus Leder, worin man Milch, Oel u. s. w. fortbringt, hat den Namen زق. Ein Schlauch aus dem Felle eines Schaaf- oder Ziegenlammes zum Aufbewahren oder Fortbringen von Milch, heisst بدرة. Wenn das Lamm noch saugt, so heisst der Schlauch für Milch شكوة, für Butter عكة. Wenn aber das Thier jährig oder zweijährig ist, so heisst der Schlauch für Milch وطب, für Butter نحى. Damit die Butter keinen schlechten Geschmack bekam, pflegte man ihn mit Datteln-Syrup zu recht zu machen. Ham. ١٣٩ l. 10 infr. Man band den Schlauch mit einem Bande وكاء zu. Ham. ١٧٣ v. 9. Schläuche.

Die Stricke, deren sich die Araber bedienten, bestanden entweder aus einem Theile سحيل und ein solcher Strick ist schwach oder aus mehreren Theilen zusammen gedreht مبرم. Sohair Moall. v. 17. Stricke wurden aus dem Baste des Baums سلب gemacht, der in Jemen wächst. Dieser Bast ist stärker und härter als der Bast des Baums المقل. Har. ٣٥٥. Der Strick heisst شطب. Den Frauen war die Sorge für die Stricke übertragen. Strick.

Die Beschäftigungen der Araber waren natürlich nach ihrer Lebensart verschieden und nachdem sie reich oder arm waren; auch lässt sich denken, dass, da das weibliche Geschlecht an das Innere des Hauses gefesselt war, in der Regel es auch nur im Hause oder Zelte seine Beschäftigung fand. Von der Frau des Mohammed der Sainab wird es Beschäftigungen.

als etwas besonderes erwähnt, dass sie das Gerben des Leders verstanden hatte تهذيب p. ٨۴٢. Bei den vermögenden Arabern wurde das weibliche Geschlecht sehr weich erzogen und arbeitete nicht. Bei den Nomaden mussten sie die Geräthschaften wie Schläuche, Eimer, Stricke u. s. w. im Stande halten. Ham. ٩٠١ infr. Bei der Arbeit schürzten sich die Frauen auf, so dass sie von dem مقنعة das eine Ende über die linke Schulter legten, die Mitte desselben unter dem rechten Arm herauszogen, dann damit die Brust bedeckten und das andere Ende über die linke Schulter zurückschlugen. Ham. Wenn jemand schnell eine Arbeit verrichten will, so zieht er die Bekleidung فضل und فضلة an Amru-l'Kais Moall. v. 24. Die Wohlhabenden hatten Sklaven und Mägde, die Armen mussten Alles selbst verrichten.

Sklaven. Die Sklaven waren entweder Gefangene, die in Kriegen oder Streifzügen gemacht waren oder gekaufte und von Sklaven gezeugte Kinder. Die Söhne, welche der Herr mit einer Sklavin gezeugt hatte, waren Sklaven; aber der Herr konnte sie frei geben. Ham. ٥٨٣ infr. Antarah Moall. proleg. p. 7, 10, 11. Wenn sie Söhne eines andern waren, er mochte sein, wer er wollte, waren sie auch Sklaven. Abulf. Ann. 1, 362. Den Sklaven war ein Theil des Kopfhaares abgeschoren und daran waren sie kenntlich; daher heisst ein wirklicher Sklave عبد القن und عبد القنين. Ham. ٩٥٢ v. 1 schol. Hiermit hängt ohnstreitig die Sitte im Kriege zusammen, den Gefangenen, wenn man sie frei liess, die Haare abzuschneiden. Die Sklaven und Sklavinnen wurden, wenn sie zum Verkaufe ausgestellt wurden, mit einem Unterkleide (قميص) bekleidet, welches مجرض hiess. In den Sprichwörtern heisst es Meid. 3, 187, es sei gemein, gegen einen Sklaven hart zu handeln; aber es wird auch der Rath ertheilt, ihn nicht als Bruder zu behandeln Meid. 23, 251, 481 und mit der Sklavin nicht zu scherzen oder ihr ein Geheimniss anzuvertrauen. Meid. 23, 285. Der Sklave konnte sich loskaufen, wenn er den von seinem Herrn (vergl. تهذيب الاسماء p. ٣٥٩) bestimmten Preis bezahlte. Abulf. Ann. I, 450 Ham. ٥٩٧ adn. med. Mohammed giebt darüber Vorschriften Sur. 24, 33. Der Vortrag mit dem Herrn über Loskaufung wurde schriftlich abgefasst. Ein Sklave, welcher einen Preis bestimmt hatte, den er für seine Freiheit geben wollte, hiess مكاتب vergl. تهذيب الاسماء p. ٢٨٢. Der Preis bestand aus Geld, theils aus andern

Sachen. Der Sklave scheint mit einem ledernen Riemen, einer Art Fessel am Fusse bezeichnet gewesen zu sein. Ein gewisser Salman Persischer Abstammung und Gefährte Mohammeds musste seinem Herrn dreihundert Palmen pflanzen und vierzig Unzen Gold bezahlen. Dass Sklaven so viel für ihre Freilassung leisten mussten, hat darin seinen Grund, dass sie für ihren Herrn ein Handwerk oder Geschäft betrieben, welches einträglich war. Der Sklave musste ausserdem Abgabe bezahlen. Abu-Lulu der Sklave des المغيرة بن شعبة musste den Tag zwei Dirhem entrichten, worüber er sich beim Ohmar beschwerte Abulfar. 179 infr. Nach dem قصيدة ابن عبدون p. ١٥٩ soll Abu-Lulu (ein Perser, der Firus hiess) monatlich als Client 100 Drachmen entrichtet haben. Er war in der Mechanik geschickt und konnte eine Windmühle bauen. Der Dichter كثير hatte einen Sklaven der Spezereihändler war und der für seinen Herrn eine Bude hielt, zu welcher auch die Frauen der Araber kamen, um zu kaufen. Der Sklave musste eine Abgabe entrichten. Die Sklaven und Sklavinnen trugen ein schwarzes Kleid, welches غمرة hiess. Kam.

Zeit der Noth.

Wenn die Araber in grosse Noth geriethen, sei es, dass sie durch zu grosse Freigebigkeit ihr Vermögen verloren oder durch Unfruchtbarkeit des Jahres und damit verbundenes Viehsterben so herunter gekommen waren, dass sie keine Nahrung hatten, so suchten sie sich auf mehrfache Weise durchzubringen. Sie ernährten sich mit wilden Wurzeln etc. der Erde oder sie wendeten sich an Stammverwandte und Freunde um Unterstützung oder sie zogen auf Raub aus, welches sie nicht für schimpflich hielten oder sie schlossen sich in ihre Wohnungen ein, bis sie vor Hunger umkamen. Dieses nennen die Araber الاعتفاد; doch ist im Diwan der Hodsailiten berichtet, dass sie auch zuweilen Menschenfleisch gegessen hätten, was ihnen aber später in satyrischen Versen vorgeworfen wurde.

Von dem Tode des Mannes und der Erbschaft vor Mohammed.

Nach dem Tode des Mannes erbten die Frauen und kleinen Kinder vor dem Islam nichts. Nur der, welcher kämpfte und von dem Gebiethe zurücktrieb. Sur. 4, 8. Baidh. Es steht Sur. 4, 126, dass عيينة بن حصين zum Propheten gekommen sei und gesagt habe. Man hat uns berichtet, dass du der Tochter die Hälfte und der Schwester die Hälfte (der Erbschaft) giebst, da wir nur diejenigen erben zu lassen pflegten, welche Theil an dem Kampfe

nahmen und Beute sammelten. Der Prophet soll geantwortet haben. So hat es mir Gott befohlen.

Schlachten. Das Schlachten war Geschäft der Männer. Beim Kameele fing man damit an, die grosse Sehne an den Hinterfüssen (عرقوب) durchzuhauen, damit das Thier nicht entfliehen konnte. Ham. ٥٩١ v. 4. Es waren beim Schlachten zwei beschäftigt. Ham. ٤٧٠ v. 2. Indem sie fürchteten, dass das Kameel auf die Seite falle, pflegten sie von beiden Seiten es zu stützen, bis es auf den Knieen liegend todt war; dann pflegte man den Hals des Kameels zwischen den Schultern einzuschneiden, so dass er schlaf hing. Dann standen zwei Männer, von jeder Seite einer und entblössten den Höcker vom Felle, zwei andere standen dann am Vordertheile und zwei am Hintertheile, so dass an jeder Seite drei standen und zogen dann das Fell, während das Thier auf den Knieen lag, mit einem Male ab. Ham. ٩٨٩ v. 3. sq.

Kochen. Das Kochen war wohl Sache der Frau und man pflegte das Fleisch im Kessel zu kochen oder auf glühenden Steinen zu braten. Dieser Stein hiess رضف, vergl. Amru-l'Kais Moall. v. 65. Das Kochen war in den ältesten Zeiten und besonders bei den Nomaden sehr einfach. Später als die Araber mit den Persern näher bekannt wurden, nahmen sie im Kochen vieles an. Die Kochkunst haben sie wohl hauptsächlich von ihnen gelernt, wie die Namen vieler Speisen, welche Persisch sind, beweisen. Später hat man auch Bücher über die Kochkunst verfasst Hadji-Chalf. Nr. 1766.

Mahlen. Das Mahlen des Getreides auf Handmühlen verrichteten die Weiber. Meid. 22, 157. Es war schimpflich für die Männer dieses Geschäft zu verrichten. Man bediente sich der Hand- und Wassermühlen. Ham. ٧٠٢, 6. Der unterste Mühlstein hiess ثفال, das Tuch, worauf das Mehl fiel, hiess ثفالة. Amru-l'Kais v. ٣١. Die Oeffnung, worin das Getreide geworfen ward, hiess خر und خرى. Das قطب ist die eiserne Achse, um welche sich der Mühlstein dreht. Das Wort مجش scheint nur die Handmühle zu sein, weil sie nur grob mahlt. Das Wort زرنوك ist der Griff an der Handmühle, auch ملطاط soll dieses bezeichnen. Das Mehl wird gesiebt auf eine Art Decke von Palmblättern geflochten, der gleich, welche سفرة genannt wurde (فتر). Das Sieb hiess منخل.

Melken. Das Melken der Kameele geschah nur von Männern, denn den Weibern war es Schande. Daher melkt eine Frau, welche durch die Noth gezwungen es thun muss, mit den

Fingern ihres Knaben Meid. 28, 20. Ferasdak sagt daher vom Djerir im Verse

كم عمة لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت على عشارى

»Wie viele Tanten väterlicher und mütterlicher Seite, o Djerir!, schieffüssige haben für mich meine edlen Kameele gemolken!« Gewöhnlich pflegten zwei zu melken. Der zur linken hiess البابن. Dieser melkt und der zur rechten ist معلى oder مستعلى und hält das Gefäss, andere nennen das Gegentheil. Ham. ٤٧٠, 2 Das Gefäss hiess علبة. Die Kameelmilch hat keinen Schaum; aber es ist auf derselben etwas diesem ähnliches جباب genannt.

Die Kleider wurden gewaschen, indem man sie mit einem Instrumente, مرحاض genannt, schlug. Das Wort ist im glück lichen Arabien gebräuchlich. Sonst heisst es مقصر oder معفاج Ebn-Dor. Der Stein, worauf die Walker die Kleider schlugen, hiess عضار. Es war das Kleiderwaschen später ein Handwerk und in Bazra lebten sie in einer Strasse zusammen vergl. Darstellung der Arab. Verskunst etc. p. 18. Wäsche.

Die Geschäfte waren natürlich verschieden. Der grösste Theil war Nomaden, indem sie Kameele, Ziegen und Schaafe hielten, welche nach ihrem Vermögen beschaffen waren, nach der Lage und Beschaffenheit der Länder verschieden. In Hidjas waren ohnstreitig wegen der steinigten und bergigten Beschaffenheit des Bodens viele Ziegen, weil diese auf den Bergen herumklettern und sich das spärliche Gras absuchen konnten vergl. Ham. ٣٤٩ v. 2. Die Kameele waren wohl in ganz Arabien zu Hause als ein zum Leben nothwendiges Thier; aber es war wohl am häufigsten in der Provinz Nedjd, weil diese zu seinem Gedeihn am passendsten war. Das Schaaf wurde theils da gehalten, wo es die Beschaffenheit des Bodens erforderte, theils von Armen. Die Heerden der Nomaden waren oft sehr gross, bei Armen sehr klein und bestanden oft in einem einzigen Schaafe. Rinder hielten die Araber wohl nicht, es sei denn, wo es der Boden erlaubte. Im südlichen Arabien waren sie. Das Pferd war mehr Luxus Sache; aber es war ausserordentlich geehrt, weil es im Kriege und beim Raube seine grossen Dienste leistete. Die Pflege und das Hüthen dieser Thiere besorgte natürlich der Armere selbst, während der Reiche sich Sklaven und Hirten hielt. Der Schaafhirt führte seine Sachen mit sich auf einem Widder, welcher dieselbe trug. Dieser hiess كراز Ham. ١٧. infr. Wir wollen jetzt von den Hausthieren im besondern handeln. Geschäfte.

Ziegen. Den Ziegen schreiben die Araber Dummheit und Sorglosigkeit zu; daher bedienen sie sich, nur einen Mann zu tadeln, der Ausdrücke »er gehört zu den Ziegenböcken« تيس من التيوس. Sie sollen aber vor den Schaafen den Vorzug haben, dass sie mehr Milch geben und dass ihr Fell dicker ist. Ihre Hintertheile sind mager; aber im Innern sind sie fett; daher sagen die Araber: الية المعز في بطنه. »der Schwanz der Ziege ist in ihrem Bauche.« Der übele Geruch der Ziegen ist sprichwörtlich geworden Kazwin. Kosmogr. T. I p. 385. Man schreibt den Ziegen alle Arten Krankheiten zu; daher sagt man sprichwörtlich عنز بها كل داء »eine Ziege, in welcher jede Krankheit ist« Meid. 18, 43 von einem Menschen, der viele Fehler hat, denn die Araber sagen, dass die Ziegen 99 Krankheiten habe.

Das Kameel. Das wichtigste und in Arabien verbreitetste Hausthier ist das Kameel; daher sind auch sehr viele Sprichwörter von ihm hergenommen und in den ältern Gedichten ist oft von ihm die Rede. Es giebt verschiedene Arten theils in Arabien, theils in andern Ländern, die sich theils in der Farbe theils durch den doppelten Höcker unterscheiden. Sie werden durch das Land, wo sie sind, durch den Stamm, von dem sie abstammen, durch den Hengst, von dem sie herkommen, unterschieden[1]. Die Arabischen Kameele haben eine weisse ins röthliche spielende Farbe (ادهر) und die Kameele von dieser Farbe werden als edel geschätzt. Amru-l'Kais Diw. p. 105 adn. الاعيس. Diese weisse Farbe ist eigenthümlich in einer verborgenen Dunkelheit. Ham. ٥٣٨ l. 6. v. ٢: Die Kameele, deren Farbe vom Weissen ins Schwarze (اورق) übergeht, werden zum Gehen und Tragen nicht gerühmt; aber ihr Fleisch soll sehr gut sein Demir. Djeuh. Die schwarzen Kameele waren besonders geschätzt und waren von der Race des Stammes Calb. Sie waren selten und Nohman Abu-Kabus war beinahe der einzige, welcher sie besass Antar-Moall. v. 12 sch. De Sacy Chrest. Ar. T. III p. 57. Essai sur l'histoire des Arabes T. II, 509. Zu den edlen Kameelen gehören auch die von Hadhramaut und die Kameele des Volkes حيدان Ham. ٧٨٣ v. 2. Abulf. Geogr. p. ١٠٠. Sie heissen daher auch المهرية, ferner die Ka-

1) Die Araber pflegten das erste Junge, welches geboren ward, schön geschmückt den Göttern zu schlachten. Arabum Prov. T. I. p. 35. Die Araber pflegten, wenn sie tausend Kameele hatten, dem Kameel-Hengste ein Auge auszuschlagen, damit kein böser Blick schade. Meid. 18, 12.

meele, welche aus dem Lande وبار herstammen und الوشية genannt werden Kazwini Kosm. T. I p. ۴۲. Auch die الشدنيات genannt, und von einem Orte des glücklichen Arabiens oder einem Hengste benannt, sind berühmt Antara Moall. v. 22 schol. auch Marazid unter شدن. Die Kameele, welche durch Vermischung der Persischen und Arabischen entstanden sind, heissen صرصرانيات, welches Wort nach Andern diejenigen bezeichnen soll, welche فوالج genannt werden. Man versteht darunter die starken Kameelhengste mit zweifachem Höcker, welche man aus Sind der Begattung wegen einführt. Eine Art Kameele, welche zwischen den Caramanischen und Arabischen in der Mitte stehn, heissen بهونية. Die Kameele الذرجيات genannt haben den Namen von dem Hengste ذريح erhalten. Eine Art Kameele wird قرطبة genannt. جمل رادني sollen dunkelrothe, nach Andern Kameele, deren Farbe zwischen gelb und roth ist, bezeichnen Ham. ۲۱۸ v. 2 عوهق Kam. Dj., auch عيد ist der Name eines berühmten Hengstes, wovon die Kameele Namen erhalten haben. Ein sehr berühmter Kameelhengst, welcher dem Colaib Wajel gehörte, hiess Gholajjan Meid. 8, 36. Zwei berühmte Hengste, die dem Könige Nohman b. Almondsir gehörten, hiessen شدنم und جديل. Ein anderer hiess عصفور, daher heissen edele Kameele, welche von ihm abstammen عصافير المنذر. Die zweihöckerigen Kameele (Dromedare) sollen ursprünglich in Sind, in einer weiten Gegend القندهار (oder القندابيل) genannt, zu Hause sein. Von dort sind sie nach Chorasan und Persien gekommen. Wenn man von einem solchen Kameelhengste die Arab. Stuten bespringen lässt, so entstehn die, welche man البخاتي nennt vergl. Kazwini Kosmogr. p. ۸۴ u. Marazid s. v. القندابيل. Es wird auch dort berichtet, dass sie von كابل bezogen werden. So wie man den Kameelhengsten Namen gab, so auch den Stuten z. B. عقاب Meid. 8, 26. Demiri hat in seinem Werke حياة الحيوان mehrere Arten angeführt und auch die verschiedenen Namen des Jungen im ersten und den folgenden Jahren. Die Kameelstute legt sich bei der Begattung auf den Vorderknieen nieder und der Hengst treibt es dazu an vergl. ذراح. Man pflegte dem Kameelhengste beizustehn, indem man sein Glied leitete الطلف Kam. Der Hengst, wenn er voll Begierde ist zum Weibchen, lässt etwas ähnliches der Lunge, شقشقة genannt, aus dem Maule hängen. Während dieser Zeit schreit er viel und läuft wüthend auf Gegenstände los. Ham. ۲۱۳ Meid. 5, 154. Man liebt es aber

nicht, dass der Kameelhengst unter den Kameelen brüllt (طلط). Im Monate Februar (سباط) wird es brünstig und dann frisst es wenig Kazw. 1, ٣٧٩ und lässt sich dann zweifache oder dreifache Last auflegen, ohne es zu merken. Dann träufelt man den Saft der Pflanze فودنج (pulegium) in seine Nasenlöcher, worauf es aufhört. Nach der Begattung pflegt die Stute den Urin abgebrochen zu lassen (اوزع) und es legt sich auch mit einer Last beladen nieder. Zuweilen bekömmt das Kameel, welches empfangen hat, eine andere Farbe (اعكك) Kam., auch bekömmt der Schwanz Knoten und das Kameel heisst dann عاقد. Man pflegte auch die Kameelstuten abzuhalten und die Sache, wodurch man es that, hiess كتيبة. Wenn man es nicht verhindern konnte, so zog man wohl den männlichen Saamen mit der Hand aus dem Mutterleibe مسا, سطا. Wenn das Kameel trächtig ist, so lässt es seinen Urin fliessen in abgebrochenen Sätzen Diwan Hodsail. Es geht ein Jahr und zwei Monate trächtig vergl. جزور. Die im Frühjahre gebährenden werden am meisten geschätzt, weil sowohl das alte als auch das junge gleich in reichliches Futter kommt. Ham. ٩١١, 5. Ein junges Kameel heisst فتى; im zweiten Jahre bricht ihm der Zahn بازل hervor Demiri. Ein einjähriges heisst ابن المخاض, wenn ihm die ersten Zähne ausfallen ثنى, ein zweijähriges, welches ins dritte Jahr geht, ابن اللبون. Das Kameel, wenn es sein Junges liebt, pflegt, ohne das Maul zu öffnen, aus der Brust einen Ton hervorzubringen رزمة. Das alte Kameel liebt sein Junges am meisten. Meid. 6, 201. Ham. ٥١٩, 4. Ueberhaupt schreibt man dem Kameele Sehnsucht nach seinem Lande und seinen Jungen zu. Ham. ٥٣٩, 4. ٥٩٨, 1. Hört es sein Junges, so wird es ruhig. Es hält seine Milch zurück, wenn es bemerkt, dass das ihm vorgeführte Junge nicht sein eigenes ist. Dann nennt man es زجور. Wenn das Kameel krank ist, so frisst es den Krebs, wodurch es den Nachtheil des Giftes abwendet; daher halten die Leute dieses auch für ein Mittel gegen das Gift der Schlangen. Das Kameel kann, wenn ihm ein Uebel zugefügt wird, dieses nicht vergessen. Wenn es von seinem Führer geschlagen wird; rächt es sich nach längerer Zeit Kazw. T. I. p. ٣٧٩. Die zur Arbeit am meisten geeigneten Kameele sind die neunjährigen, weil es dann am kräftigsten ist بازل Ham. ٣٣٠. Meid. 6, 117, dann die achtjährigen سداس Ham. ٧٣١, 5. Sie können drei Tage ohne Futter bleiben Kazw. Kosmogr. T. I p. ٣٧٩. Die Kameelstuten folgen

ihrem Hengste. Ham. ٣٧٤, 4. Der Schweiss der Kameele wird als schwarz beschrieben. Antar. Moall. v. 32. Es wird den Kameelen Geduld zugeschrieben; doch den alten die grösste. Meid. 14, 85 und sie ist sprichwörtlich geworden. Har. ٥٨١. Es lässt sich leicht lenken und Alles gefallen. Meid. 7, 111. Es wurde durch einen Ring entweder aus Messing صفر oder Eisen برة oder aus Haaren verfertigt خزامة oder aus Holz gemacht خشاش geleitet. Ham T. IV. p. 321. Im Sommer ertragen sie den Durst nicht länger als fünf Tage und dann ist er sehr heftig. Daher sagt man im Sprichworte, dass, wenn man am fünften Tage die Kameele tränken müsse, dieser Durst der unglücklichste sei, Meid. 21, 123 vergl. 28, 79. Die Art des Tränkens wird beim Djeuhari unter ثلث beschrieben. Nach dem Sommer können sie ihn länger ertragen Meid. 28, 79; die längste Zeit ist zehn Tage, die dieses können heissen عواشر. Doch sollen die Kameele des Honaif-Alhanatim ihn zwölf Tage ertragen haben Meid. 1, 408. Das weisse Kameel ist das zarteste und schwächste und hat die wenigste Geduld. Ham. ٣٠٥ infr. Bei dem Kameele bleibt das Fett zuletzt im Auge und das Mark in dem Fussknochen (السلامى) zurück Ham. ٥٣٩, ٥٦٨ v. 1. Ein weisses Gesicht und Augenwimpern sind Fehler. Amru-l'Kais Diw. p. ٣٨ adn. Es gehört zu den Fehlern des Kameels, wenn seine schwielige Brust den obern Theil des Fusses reibt (حاز) oder wenn der inwärts gebogene obere Theil des Vorderfusses die Seite reibt ناكت oder wenn es von einer dicken Geschwulst am obern Theil des Vorderfusses gedrückt wird ضاغط oder wenn er das ist, was man ناقز nennt; sich aber, da die Erklärer keinen Aufschluss geben, nicht näher bestimmen lässt Ham. ٣٥٧ v. 4, weil ein solches Kameel zur langen Reise nicht geschickt ist. Man fordert vielmehr, dass der untere Theil der Füsse nach auswärts gebogen sei, damit er sich nicht reiben könne. Ham. ٥٥٤ v. 1. Wenn die Zitzen an der Euter des Kameels gegen den Bauch zu erhaben sind, hält man dieses für einen Fehler. Ein solches Kameel heisst شكراء. Das edle Kameel wird von Dichtern folgendermassen beschrieben. Ein langer Rücken Ham. ٧٤٢, 1. ٧٨٣, 2, weite Seiten, nicht dünnleibig ib., so dass die Rippen unten stark gekrümmt sind. Taraf. Moall. v. 19. Caab b. Soh. v. 18. Der Hals lang Ham. ٥٥٤, 3 und dick Caab b. Soh. v. 17. Der Kopf mit grosser, glatter, schöner Wange ib. v. 18. v. 25. Eine erhabene Nase ib. v. 25. Die Knochen der Nase und Wange

sind so gross und hart, dass sie mit einer eisernen Keule verglichen werden können Ham. ٥٥١. Ohren so beschaffen, dass aus ihnen die edle Abkunft erkannt werden kann Caab b. Soh. v. 25. Hinter den Ohren eine starke Erhöhung Ham. ٧٩١ v. 4 und es ist ein gutes Zeichen, wenn das Kameel dort stark schwitzt Caab b. Soh. v. 15. Der Bart röthlich Taraf. Moall. v. 20. Hüften dick von Fleisch Taraf. Moall. v. 18. Dünne, aber feste, muskulöse Beine Caab. b. Soh. v. 26, mit dunkelbraunen harten Klauen, so dass es keine ledernen Schuhe bedarf ib. v. 27, weit ausschreitend Taraf. v. 22. Geschmeidige, aber feste Rückenwirbel Taraf. Moall. v. 19 hohe Schulterknochen ib. Ein langer und an beiden Seiten beharter Schwanz. ib. v. 16. Die Haut hart und glatt Caab. b.Soh. v. 21. Man schätzte es beim jungen Kameele, wenn es eine lange herunter hängende Lippe hatte. Dj. conf. هدل. Das Kameel soll den Urin auf eine den andern Thieren entgegen gesetzte Seite nach seinem Hintertheile zu herauslassen. Meid. I p. 456. Die Kameele haben Läuse (قمل), welche sich fest einsaugen und daher schwer zu entfernen sind. Man sagt daher auch im Sprichworte »fester anhängend als die Kameellaus. Meid. 23, 487. Die magern Kameele werden am meisten davon geplagt.

Man machte den Kameelen Zeichen, um sie zu erkennen. Die meisten Zeichen wurden dem Kameele eingebrannt; daher wird auch das Feuer, wobei es geschah, zu den Feuern der Araber gezählt. Man pflegte sich der Worte ما نارك »was ist dein Feuer?« zu bedienen, wenn man nach den Kameelen fragte. Rasmuss. Addit. p. ٧٩. Man schnitt dem Kameele ein Stück vom Ohre ein und liess dieses herunter hängen, welches als ein Zeichen der Güte des Thieres angesehn ward. Ein solches Kameel hiess أزلم. Sohair Moall. v. 25. Die Zeichen, welche man den Kameelen machte, waren unter den Stämmen verschieden. Ein Zeichen an den Ohren hiess مقصدة. Ein Zeichen unter den Augen hiess لحاظ. Ein anderes Zeichen hiess مشط. Ein Zeichen in der Form einer Linie hiess عاذور, ein Zeichen auf der Wange عذار und عذرة. Ein Zeichen unter dem Ohr eingebrannt Ψ hiess فلقة. Das Kameel mit diesem Zeichen مفلوق. Ein Zeichen am Halse ähnlich der Klaue eines Raben hiess وضراء. Es war dem Stamme فزارة eigenthümlich Kam. Man brannte am Schenkel und am Halse mit einem Schlüssel ein Zeichen ein. Das Zeichen hiess مفتح. Ein Zeichen am dürren Theile des Schenkels hiess قرعة, auf der Mitte der Nase قرعة Kam. Man pflegte dem Kameele, um es zu zeichnen,

auch wohl ein Stück von der Nase abzuschneiden. Die Haut hiess قرمة. Ein Zeichen auf der Hüfte فخذ, welches nach dem Kamus die Form ب hat. Die Zeichen hatten auch nach den Oertern, wo sie mit dem Instrumente محور eingebrannt wurden und nach ihrer Gestalt verschiedene Namen. An der Brust heisst es صدار, am Hinterkopfe صقاع, auf der Lende جرف, جرفة lex. Ein Zeichen, welches auf der Seite der Wange oder des Halses in der Quere eingebrannt war, hiess علاط und عراض Ham. ٦٠٥ l. 18. War dieses Zeichen in der Länge, so heisst es علاب und سطاع. Ham. ٦٠٥ l. 6 infr. Man pflegte auch die Klauen der Kameele mit einem Eisen zu bezeichnen, damit die Spuren erkannt werden könnten. Dieses Eisen hiess عراض. Ein Zeichen am Halse hiess bei den Jemanensern صيغرة. Ein Zeichen in der Form eines Ringes hiess حلقة. Ein anderes hiess شجار und ein anderes ضبثة lex. Ueber das Wort محروف, vom Kameele gebraucht, ist man nicht einig. Man pflegte auch wohl, indem man farbige Wolle anhängte, die Kameele zu unterscheiden vergl. عذق. Damit das Junge nicht mehr saugen sollte, pflegte man ein Holz vor die Euter zu binden oder man beschmierte die Euter mit Mist, welcher mit Ton vermischt war. Dies hiess ذار oder man band die Euter zu vergl. صر, بهل Meid. 1, 162. Man durchbohrte demselben auch wohl die Zunge. Dieses hiess اجر Amru-l'Kais Diw. p. ۴۳ v. 16. Wenn der Hirte den Canopus am Himmel zuerst sah, gewöhnte er die jungen Kameele ab, indem er sagte: Siehst du den Canopus nicht? Bei Gott! Du sollst keinen Tropfen Milch mehr bekommen! und indem er demselben mit der Hand einen Schlag auf die Backe gab, trennte er es von der Mutter. Das Junge wurde deswegen لطيم genannt Kam. Wollte ein Kameel nicht Milch geben, so pflegte man ihm den obern Schenkel zu binden. Dadurch ward es gezwungen. Ein solches Kameel hiess عصوب Ham. ١٩٣ Meid. 13, 75. Man pflegte auch wohl ihm einen Finger in die Nase zu stecken und damit die Haut zu reiben, um ihn zum Milch geben zu zwingen. Ein solches Kameel hiess نخور Kam. Wenn aber das Kameel keine Milch geben wollte, weil sein Junges entweder geschlachtet oder gestorben war, so wurde ein Lappen (درجة) der Kameelstute in den Mutterleib gesteckt. Diesen liess man dort einige Tage. Nach dieser Zeit verbindet man dem Kameele die Augen und Nase und führt dann ein Füllen herbei, das mit dem herausgezogenen Lumpen gerieben ist oder dem man die Haut von dem Jungen der Ka-

meelstute angezogen hat oder man stopft endlich die Haut des todten Jungen aus, welche بو heisst, damit dieses von der Mutter für das lebende Junge gehalten werde und entbindet das Kameel dann, damit es glaube, es habe erst gebohren und das herbeigeführte sei sein Junges, dieses saugen lasse, und die Milch überhaupt nicht zurückhalte Kam. Man bediente sich auch wohl der List, dass man den Wolf in der Stimme nachahmend die Mutter zu schrecken suchte, um sie so zur Annahme des Füllens zu bewegen. Dies hiess تذئاب lex. vergl. تزجير. Es wurde das Kameel dessen Füllen gestorben war, auch wohl durch den Anblick des Füllens vom vorigen Jahre getröstet und es gab dann Milch. Oft fiel das Kameel wieder in die Traurigkeit zurück Diwan. Hodsail. Es pflegte auch zu diesem Zwecke der Eine dem Andern ein Füllen zu leihen. Beim Melken des Kameels pflegte man بس بس zu sagen, damit es die Milch reichlich herauslasse Kam. ٥١٩. Ja es pflegen die Araber eine ganze Heerde an ein Füllen zu gewöhnen, damit sie die Milch nicht zurückhalte Ham. ٧٩٣[1]). Um eine Kameelstute brünstig zu machen, pflegte man einen Dornenzweig, den man durch das Schlagen weich gemacht hatte und dann mit Salzwasser befeuchtet, in den Mutterleib zu stecken vergl. ازر. Man pflegte die Kameele zu schrecken, indem man einen trockenen Schlauch, in welchem Sand war, schüttelte conf. شخاب. Das Kameel, welches sein Junges bei sich hat, heisst مبسط, das, welches an ein anderes Junges gewöhnt ist, heisst خلية. Man gewöhnt zuweilen 3 oder 4 Kameele an ein junges. Dann nimmt der Hirte eins für sich und gebraucht die Milch Diw. Hodsail. Die ausgestopften Felle, welche zum Kameele gebracht wurden, damit es reichlichere Milch gäbe, hiessen مصاحبات. Wenn sie wollen, dass dem Kameele die Milch vergehe, so begiessen sie die Euter mit kaltem Wasser. Sie thun dieses, um das Kameel bei Fleisch zu erhalten, wenn sie Futter Mangel fürchten vergl. كسع Dj. Sieben bis acht Monate, nachdem das Kameel geworfen hat, hört es auf Milch zu geben. Meid. 20, 17. Man schnitt auch wohl zu diesem Zwecke die Warzen an der Euter ab صرم Diw. Hodsail. Die Kameele können es nicht ertragen, wenn die Last an beiden Seiten nicht gleich ist. Ist das Kameel ermüdet, so legt es sich auf die Knie, schlägt mit den

1) Das Kameel, welches seine Milch zurückhält, heisst عصوب. Man pflegte dann ihm den obern Fuss zu binden. Meid. 13, 75.

Theilen des Körpers, welche man ثفنات nennt und streckt seinen untern Hals auf der Erde aus. Dies ist die Art, wenn es am festesten liegt und ruht. Abu-l'Ahla schol. Am schlechtesten ist es, wenn die Kameele dreijährig zugeritten werden, am besten wenn sie zweijährig oder vierjährig sind Scholion in versus Djeriri. Die untern Theile der Klaue wurden mit einem Eisen تنقور genannt abgekratzt und gereinigt. Den Kameelen ward ein Ring durch die Nase gezogen (vergl. خطام زمام lex.), der statt des Gebisses beim Pferde diente. War er von Eisen, so hiess er برة. Er wird auch mit Kupferdrath umwunden, welcher قلاد heisst vergl. اقليد. Man hängte als Zierrath um den Hals einen Strick mit Knoten versehn غرفة genannt. War dieser Ring von Haaren, so hiess er خزامة, war er von Holz, so hatte er den Namen خشاش. Wenn es sich nicht führen lassen wollte, so drehte man um den Riemen des Zügels (زمام), der جرير heisst und über die Nase geht, einen andern Riemen oder eine Sehne, schneidet den Theil der Nase, قصبة genannt, ein und legt in diese Einschnitte das bedrehte Stück, so dass, wenn man den Zügel bewegte, dieses Schmerzen verursachte Ham. ٩١٨, 1. Um das Kameel zu bändigen, steckt man durch den Knorpel zwischen den Naselöchern ein Holz; damit das Kameel nicht beissen könne, legte man ihm einen Maulkorb an كمامة. Der Mann ahmte auch wohl die Gestalt eines wilden Thieres nach, um es zu schrecken und zahm zu machen تهول. Man pflegte auch mit einem ungezähmten Kameele ein gezähmtes zusammen zu binden, um es dadurch zu zwingen. Meid. 24, 9. Man band auch wohl dem schwer zu bändigenden Kameele die Nasenlöcher zu Ham. ٣٣, 3 und war es sehr bissig, so band man ihm das Maul mit dem Bande كعام genannt zu. Ham. ١٠١. Damit das Kameel nicht fortlaufen könne, pflegte man ein Strick an sein Maul und seinen Vorderfuss zu binden. Dieses Strick heisst عكاس. Man bindet auch wohl den Vorderfuss an den Hinterfuss. vergl. Meid. 22, 9 عقال. Da dem Kameele gefällt, wenn man seinen Höcker reibt, so pflegte man dieses Mittel anzuwenden, um das Kameel sich geneigt zu machen. Meid. 20, 7. Das Kameel mit langen Haaren ist scheu und reisst gern aus, weil es sich vor seinen Haaren und Schatten fürchtet. Meid. 25, 120. Wenn das Kameel sich nicht führen lassen wollte, so drehte man um den Riemen des Zügels, der جرير heisst und über die Nase geht, einen andern Riemen oder eine Sehne, schneidet den Theil der Nase قصبة genannt ein und legt in

diese Einschnitte das bedrehte Stück, so dass, wenn man den Zügel bewegte, dieses Schmerzen verursachte. Ham. ٦١٨ 1. Um das Kameel zum schnellen Gange anzutreiben, pflegte der Kameelführer voranzugehn vergl. حادى. Als solcher ist berühmt حادى سلام Har. ٣٥٤. Man schlug die Kameele mit einer Peitsche aus geflochtenen Riemen ميبل genannt Kam. Sie hatten auch wohl eine Glocke am Halse جرس auch جلجل genannt. Um die Füsse des Kameels auf felsigem Boden zu schützen, wurde ein Stück Leder (سريح) unter die Füsse gebunden Caab b. Soh. v. 27. Dieses wurde mit einem dicken Riemen einem Ringe ähnlich unten am Fusse befestigt. Er ging beim Knochen um den Fuss und hiess خدمة Ham. ٦١٢. Die Kameelstuten, welche im Frühjahre Junge warfen, waren sehr geschätzt; man pflegte sie nicht zum Lasttragen zu benutzen. Deswegen heisst es auch im Sprichworte: القروح الربعية مال وطعام »das im Frühjahr gebährende Kameel mit reichlicher Milch ist Vermögen und Speise«. Meid. 23, 28. Das erste Junge, welches im Frühjahr gebohren ward, pflegte man geschmückt den Göttern zu schlachten (فرع) Meid. 1,85, 20, 36. Man hatte es ungern, wenn die Stuten männliche Junge warfen. Ein solches hiess مذكار. Um schönere Junge zu bekommen, pflegte man das Weibchen nur ein Jahr ums andere belegen zu lassen اكفا. Man pflegte erst im vierten Jahre die Kameele zum Tragen und Reiten zu benutzen vergl. حقّ Ham. ٥٢٨ l. 6. Zum Wasserschöpfen gebrauchte man die schlechtesten. Ham. ٤٣٤ v. 1. Meid. 9, 48. Die Kameelhengste, welche zum Begatten dienten und wozu man die edelsten auswählte, liess man frei laufen und legte ihnen keine Last auf. Wenn ein Kameelhengst gewisse Mahle oder zehn Kameelstuten besprungen hatte, so legte man ihm keine Last auf, sondern liess ihn frei gehn und hielt ihn nicht vom Futter und Wasser zurück vergl. حامى Kam. Auch wenn eine Stute eine gewisse Anzahl geworfen hatte, ritt man sie nicht. Meid. 6, 32. Ein solches hiess سائبة. Auch that man dieses eines Gelübdes wegen oder nach Beendigung einer langen Reise etc. Wenn man das Kameel nach Mecca führt, um es zum Opfer zu schlachten, so wurde es durch ein Zeichen von Wolle bezeichnet und das Kameel hiess مقلد Ham. ٧١٥ v. 6 Merz. oder man machte eine Wunde auf dem Höcker, dass das Blut floss. Dies hiess اشعار Ham. ٧٦١ v. 4. Es ist nicht mit Stillschweigen zu übergehn, dass die Wörter بحيرة, وصيلة, سائبة von den Lexikographen auf verschiedene Weise erklärt werden. Es kann

doppelten Grund haben. Entweder wussten die Grammatiker selbst die Sache nicht mehr genau, und dadurch sind dann verschiedene Erklärungen entstanden oder die Wörter hatten bei verschiedenen Stämmen verschiedene Bedeutungen und später kannten die Grammatiker nicht mehr den Unterschied und berichteten ungenau. So sind Djeuhari und Firuzabadi verschieden in ihren Erklärungen. Djeuhari sagt, dass das Wort بحيرة eine Kameelstute bezeichne, welche einen Einschnitt in dem Ohre habe und sagt dann, dass der Grammatiker Alferra sage, dass diese das Junge der Kameelstute السائبة sei und dass der Gebrauch bei dieser der nemliche als bei jener sei. Der Verfasser des Kamus aber sagt: Wenn die Kameelstute oder das Schaaf zehn Mahl gebohren hat, so schneidet man dessen Ohr ein und lässt es frei laufen zu weiden, wo es will, indem das Fleisch, wenn sie sterben, den Weibern untersagt, den Männern aber zu essen erlaubt ist, oder es bezeichnet das Wort das Thier, welches fünfmahl gebohren hat und dessen fünftes Junge ein männliches Thier ist. Dann schlachten sie es und sowohl Männer als Weiber essen es. Ist es aber ein weibliches, so schneiden sie ihm das Ohr ein und sie dürfen weder die Milch noch das Fleisch geniessen noch es reiten. Wenn es aber stirbt, so können die Weiber es essen. Oder das Wort bedeutet das weibliche Junge des Thiers, welches man سائبة nennt und der Gebrauch bei jenem ist der nemliche als bei diesem oder das Wort wird nur vom Schaafe gebraucht, wenn es fünf Junge geworfen hat. Es wird geschlachtet, wenn es reichliche Milch giebt. Djeuhari sagt, dass das Wort السائبة die Kameelstute bezeichne, welche man zur Zeit des Heidenthums frei laufen liess wegen eines Gelübdes und dergleichen. Man hat auch gesagt, es sei die Mutter des Thieres, welches man بحيرة nenne. Man pflegte das weibliche Kameel, wenn es zehnmal geworfen hatte und die Jungen alle weibliche waren, frei laufen zu lassen, es nicht zu reiten, indem die Milch nur für dessen Junges oder den Gast bestimmt war, bis es starb. Starb es, so assen Männer und Weiber das Fleisch. Man schnitt aber deren letztem weiblichen Jungen das Ohr ein und nannte es بحيرة und dann trat es an die Stelle seiner Mutter, in so fern sie سائبة war.

Der Verfasser des Kamus aber sagt, das Wort bedeute das Kameel, dessen Junges wieder Junge geworfen habe. Dann liesse man es frei laufen und ritte es nicht. Die Kameelstute ward auch wegen eines Gelübdes oder dergleichen frei ge-

lassen oder wenn sie zehnmal geworfen hatte und alle Junge weibliche waren, liess man sie frei laufen oder wenn der Mann von einer weiten Reise zurückkehrte oder sein Reitthier eine grosse Beschwerde glücklich überstanden hatte oder einen Krieg, so sagte er, es sei سائبة oder er nahm aus seinem Rücken einen Wirbel oder Knochen und verhinderte es weder vom Wasser noch vom Futter. Auch ritt er es nicht.

Djeuhari sagt, das Wort وصيلة bezeichne zur Zeit des Heidenthums das Schaaf, welches sieben Mahl zwei weibliche Lämmer geworfen habe und wenn es das achte Mahl einen Bock und ein Mutterlamm warf, so schlachtete man das männliche des weiblichen wegen nicht. Es tranken blos die Männer die Milch, nicht die Weiber und man behandelte es sonst wie das Thier السائبة genannt. Es ist wohl zu bemerken, dass Djeuhari zuerst شاة ovis, dann aber von den Jungen عناق und جدى gebraucht, die wohl nur von Ziegen vorkommen. Es ist wohl hauptsächlich nur von Ziegen die Rede, da die Ziegen häufiger als das Schaaf zwei Junge werfen.

Der Verfasser des Kamus sagt aber: das Wort وصيلة bezeichnet die Kameelstute, welche zehn Mal geworfen hat und von den Schaafen das, welches sieben Mal immer zwei weibliche Junge warf und wenn dasselbe zum siebenten Male ein weibliches und ein männliches warf, so tranken die Milch desselben nur die Männer, nicht die Weiber. Man behandelte es wie das Thier سائبة genannt. Oder das Wort وصيلة ist nur vom Schaafe gebraucht. Wenn das Schaaf ein weibliches Junge warf, so behielten sie es, wenn es aber ein männliches gebahr, so weihten sie es ihrem Gotte. Wenn es aber ein männliches und weibliches gebahr, so schlachteten sie das männliche ihrem Gotte nicht. Oder das Wort bezeichnet ein Schaaf, welches ein männliches Junge gebährt und darauf ein weibliches. Man schlachtet dann das männliche nicht, weil es mit dem weiblichen zusammen gebohren ist. Wenn es aber blos ein männliches gebährt, so sagen sie: dieses ist ein Opfer für unsern Gott vergl. Sur. 5, 102. 6, 140, 144. mit dem Commentar des Baidhawi. Sur. 4, 118. Wenn die Kameele, welche sie den Göttern geweiht hatten, starben, so nahmen an dem Fleische Männer und Weiber Theil Rasmussen Addit. p. ٩٩. القلمس ein Schiedsrichter vor Mohammed soll der Erste gewesen sein, welcher وصل الوصيلة وسيب السائبة sagte Rasm. Addit. p. ٥۴. Nach Memoires de l'Academie XLVIII p. 549 Note wird es dem Ahmru b. Lohajj zugeschrieben,

der auch den Götzendienst eingeführt haben soll. Im Winter erbaute man Hürden حظيرة, كنيف, um die Kameele gegen Wind und Kälte zu schützen. Man versah sie mit einer Schwelle اصاد, wodurch sie fester wurden. Ham. ٣٧٥ v. 2. Das Wort شصار ist noch der Name eines Holzes, welches zwischen den Nasenlöchern des Kameels eingesteckt wird oder scharfe Hölzer, womit der Rand der Geschlechtstheile durchbohrt wird, vielleicht um sie vom Begatten abzuhalten, denn die Lexikographen haben die Bestimmung nicht angegeben Kam. Das Holz, welches gebraucht wird, um das Kameel zu bändigen, scheint auch عران geheissen zu haben. Man räth aber milde Behandlung bei den widerspenstigen Kameelen an. Meid. 10, 96, 108. Damit das Kameel beim Wiederkäuen den Reiter nicht beschmutze, band man seine Kehle mit einem Faden, welcher هزد oder زراد hiess Kam. Dj., um es dadurch am Wiederkäuen zu hindern. Das Fleisch eines neu gebohrnen Kameels hat wenig Geschmack, dass es sprichwörtlich geworden ist. Meid. 24, 424. Wenn die Kameelheerde eines Mannes die Zahl hundert erreicht hatte, so setzte man auf dem Rücken des Kameels, durch welches die Zahl hundert voll war, Blutigel, so dass es nicht geritten werden konnte (doch wird das Wort اعلاق auch anders erklärt). Wenn die Heerde die Zahl tausend erreicht hatte, so stach man das eine Auge des Hengstes aus (conf. تفقئة), um dadurch das böse Auge abzuwenden und, wie die Zahl über tausend wuchs, so stach man auch das andere Auge aus (تعمية). Rasm. Addit. p. v٠. Soll das Kameel kein Futter berühren, so band man das Maul in einen ledernen Sack غمامة 1).

Die Pflanzen, welche den Kameelen zur Nahrung dienen, haben die Araber in zwei Klassen getheilt, in bittere حمض und süsse خلة, von denen jene die Stelle des Fleisches, diese die Stelle des Brodtes vertreten sollen. Ham. ٧٨٨ v. 1 adn.

1) Die Araber pflegten bei dem Grabe eines Edelmüthigen vorbeikommend ein Kameel zu schlachten und die Genossen zu speisen. Ham. p. ۴٩٩ l. 7 infr. ٩٨٨ v. 3. ٩٨٩ v. 3. Wenn ein Mann von ihnen gestorben war, so nahmen sie sein Kameel, welches er geritten hatte, banden es an seinem Grabe an, gaben ihm kein Futter und kein Saufen, dass es starb. Dann glaubten sie, dass, wenn der Mann auferstehe, er auf diesem Kameele reiten könne. Dies Kameel hiess البلية vergl. مرآة الكائنات شرح عجائب المخلوقات. Wenn die Kameele vom Schorf befallen waren, so schmierten sie ein davon nicht befallenes ein und glaubten, dass dieses auf die davon befallenen wohlthätigen Einfluss haben werde. Dies hiess الكي ib.

Kameele, welche abwechselnd diese beiden Arten Pflanzen fressen, werden معاقبة genannt. Sie nähren sich auch von dornigen Pflanzen عض genannt. Wenn sie eine Zeitlang süsse Pflanzen gehabt haben und Ueberdruss bemerkt wird, führte man sie zu den bittern. Ham. ٣١٥ Meid. 22, 79. Während der Nacht wurden die Kameele zusammen getrieben. Ham. T. I, p. 311. Wenn aber Pflanzen fehlten, so pflegte man die Bäume zu binden und für die Kameele die Blätter Ham. ١٧٠ oben abzuschlagen Meid. 23, 392 vergl. خبط. Mit einem sichelförmigen Instrumente zog der Hirte die Aeste herab und scheint sie auch abgehauen zu haben معضد. In unfruchtbaren Jahren schlachtete man die Jungen, um die Mutter zu erhalten. Meid. 13, 90. Im Winter oder in den Städten, wo man Ueberfluss an Datteln hatte, wurden die Kameele auch mit gestossenen Dattelkernen mit Blättern vermischt gefüttert. Dieses Futter hiess ذجين. Ham. ٩١٥ infr. Der Stein, womit dies geschieht, heisst مرضاخ Man gab auch wohl Gerste zu Brei gemacht den Kameelen als Futter. Dieses heisst ضفر. Sie fressen das Diestelgewächs شبرق, wenn es grün ist. Wenn es trocken ist, heisst es ضريع Sur. 88, 6. Wenn das Vieh das am Ende des Sommers durch den Regen wieder aufkeimende Gras frisst, soll es krank werden Diw. Hodsail. Wenn die Kameele zur Tränke geführt wurden, so liess man sie, wenn sie genug gesoffen hatten, an dem Orte ruhn und führte sie dann wieder zum Wasser. Dann erst tranken sie sich vollständig satt. Ham. ٢١, 1. ٣٨٥ v. 4. Das Wort عمقى ist der Name einer Pflanze, welche in Hidjas und Tehamah wächst, und von den Kameelen sehr geliebt wird Dj. Ausserdem dienen die Pflanze قلاة und die Pflanze خذراف, welche zur Gattung حمض gehört, dazu. Sie ist aber nur im Frühjahr grün und wird im Sommer trocken. Die Pflanze عكرش gehört zu der Gattung حمض. Die Staude علوق wird von den Kameelstuten gefressen, wenn sie im zehnten Monate trächtig sind. Ham. In unfruchtbaren Jahren fressen die Kameele von den Bäumen عروة, welche im Winter das Grüne nicht verlieren. Ham. ٢٠٧ infr. Wenn die Kameele von der Pflanze عصل fressen, so fängt die Haut an ihnen abzugehn Dj. Wenn sie zu viel von der Pflanze عنظوان fressen, welche zu der Gattung حمض gehört, so bekommen sie Leibschmerzen. Wenn sie von der Pflanze قرق fressen, so schwillt ihnen der Bauch an Meid. Von dem Genusse der Pflanze مرار werden denselben die Lippen zusammen gezogen Dj., so dass die Zähne entblösst sind.

Ueber die Art wie das Kameel geschlachtet wird vergl. Ham. T. IV. p. 530.

Das Kameel ist vielen Krankheiten ausgesetzt. Einige haben die Lexikographen erklärt, andere entweder unerklärt gelassen oder verschieden erklärt, weil sie das Genauere gar nicht wussten oder ungewiss waren. Die Araber sehen den Untergang des Gestirns Simac nicht gern, indem sie glaubten, dass damit die Krankheiten der Kameele zusammen hingen. Die jungen entwöhnten Kameele bekamen kleine weisse Geschwüre, wogegen Salz und das, was sich auf der Kameelmilch wie Schaum setzt, angewendet wurde. Harir. ۴۰ schol. Nach Djeuhari kömmt besonders aus denen, welche an den Lippen und Füssen sich zeigen, gelbes Wasser. Eine sehr häufige Krankheit ist der Ausschlag oder Grind العر. Die damit behafteten pflegte man, weil die Krankheit ansteckend war, von den gesunden abzusondern. Ham. ۲٥٥ v. 1. Man pflegte sie mit Pech zu beschmieren. Der Lappen, womit man dieses that, hiess ربذة Meid. 27, 159. Man bestrich sie auch mit einer Salbe نسورة genannt. Man wendete auch den in der Sonne getrockneten Kameelurin an und bestrich sie damit. Meid. 18, 61. Man gebrauchte für sie einen Baumstamm oder Pfahl, damit sie sich daran reiben konnten. Meid. 1, 125. 5, 12. Man pflegte auch wohl die gesunden zugleich einzuschmieren. Dieses hiess غشمر الابل Kam. Eine Krankheit, woran die jungen entwöhnten Kameele starben, heisst قصيل. Das Wort شعاب bedeutet eine Krankheit, wovon die Haare an den Augen ausfallen. Eine Krankheit, welche خفج heisst, besteht darin, dass, wenn das Kameel schnell aufstehn will, seine Beine zittern. Eine Krankheit, in welcher sie von heftigem Durste gequält werden, heisst هيام. Das Wort صاد bezeichnet eine Krankheit, bei welcher Feuchtigkeit aus der Nase fliesst und sie den Kopf in die Höhe heben. Sie wird durch Brennen geheilt. Ham. ۳۰ l. 3. Eine Krankheit wird خنان genannt, zu deren Heilung die beiden Adern der Augen, الناظران genannt, gebrannt werden. Ham. ۳۰ l. 3. Das Wort النطف soll bedeuten, dass das Kameel auf dem Rücken eine Wunde hat, die nach einigen sich auf die innern Theile des Bauches ausbreitet. Andern soll es eine gefährliche Geschwulst im Bauche sein Dj. Eine Krankheit an den Füssen, indem die Klaue zerrissen wird, heisst نقل. Eine Krankheit, die sie vom Trinken stehenden Wassers befällt, heisst هيام. Sie bewirkt, dass sie herumschweifen und nicht weiden mögen. Kam. Dj. Nach Andern

soll es eine Krankheit sein, die sie befällt, wenn sie ein gewisses Kraut gefressen haben. Sie werden von nicht zu löschendem Durste geplagt, bis sie starben. Diw. Hodsail. Eine Geschwulst heisst نكاف, welche am obern Kinnbacken entsteht. Nach Andern ist es eine Krankheit in der Kehle, welche plötzlich tödtet. Kam. Eine Krankheit, welche in der Brust ihren Sitz hat, heisst نحطة. Nach dem Djeuhari bezeichnet عر verschiedene Geschwüre in der Lippe; doch andere erklären es anders. Man pflegt die gesunden zu brennen glaubend, dass dadurch die kranken geheilt würden. Meid. 23, 136. Sie sollen besonders an den Lippen und Füssen entstehn und gelbes Wasser herausfliessen lassen Dj. Das Wort شحطة (vergl. نحطة) bedeutet eine Krankheit in der Brust Kam. Das Wort هدل ist, wenn das Kameel wegen eines Geschwürs die Lippe hängen lässt Kam. هبج eine Geschwulst in der Euter des Kameels Kam. Dj. ناخس ein Auschlag um den Schwanz. Ein Kameel damit behaftet, heisst منخوس. فورة ist, wenn sich die Luft um den Knöchel des Kameels sammelt Ham. Wenn er gedrückt wird, bricht er hervor, wenn man ihn lässt, mehrt er sich. قعاد eine Krankheit in der Hüfte, wobei es sich zur Erde neigt. كلعة eine Krankheit, wodurch die hintern Theile schwarz werden und die Haare ausfallen Kam. نحاز eine Lungenkrankheit mit heftigem Husten Kam. Dj. لكث Geschwüre im Maule des Kameels, قلاب eine Krankheit (vielleicht am Herzen), woran sie sogleich sterben Kam. Dj. عحن eine Geschwulst am Geschlechtstheile und Hintern Dj. عرن soll eine Euterbeule am Halse sein, so dass sich das Kameel reibt. Zuweilen legt es sich an einen Baum nieder, um sich daran zu reiben. Als Heilmittel pflegt man darüber Fett zu brennen Ebn-Siccit. فتق eine Krankheit zwischen dem Nabel und der Euter, die zuweilen tödtlich ist. ظلاع ist eine Krankheit an den Füssen.

Ausserdem giebt es noch einige Krankheiten wie رحز, زحار, سعف, غساس, كبان, welche von den Lexikographen nicht näher beschrieben sind.

Das Kameel hatte bei den Arabern eine solche Wichtigkeit, dass Männer, welche sich eine grosse Kenntniss in der Behandlung der Kameele erworben hatten, sprichwörtlich berühmt geworden sind. Unter diesen zeichnen sich besonders aus Honaif-Alhanatim, Malic ben-Said-Manat und dessen Bruder Sahd Meid. 1, 408 ff. 25, 23.

Abu-Hatim hat ein Buch über die Kameele geschrieben

الابل كتاب und Ebn-Salman Alkali الابل كتاب وتناجها Challik. p. ۱۳۱, denn حياة الحيوان vom Demiri.

Die Rinder wurden wohl nur von den Arabern gehalten, welche Ackerbau trieben und reichliches Futter hatten, weil ohne dieses das Rindvieh nicht gut bestehn kann und es war wohl im glücklichen Arabien besonders zu Hause. Das Rindvieh wurde wohl ausschliesslich zum Ackerbau gebraucht und was mit diesem zusammen hängt z. B. zum Bewässern, indem sie das Wasserrad herumdrehten (دالية), zum Dreschen, indem einer in der Mitte war, um den die andern herumgingen. Der in der Mitte sich befindende heisst رائس Kam. Die Araber hatten die eigenthümliche Gewohnheit, den Stier zu schlagen, wenn die Kühe nicht saufen wollten. Meid. 22, 57 Rasmus. Addit. ٧١. Der natürliche Grund war wohl, damit der Stier ins Wasser ginge und die Kühe ihm dann folgten; allein die Araber glaubten, dass die Dämonen auf den Rücken der Stiere ritten und sie vom Saufen abhielten. Der Dichter Ahscha hat daher in folgendem Verse gesagt: Rinder.

لكالثور والجنى يركب ظهره وما ذنبه ان عافت الماء مشربا

»Wahrlich du bist wie der Stier, auf dessen Rücken die Dämonen reiten; allein was ist sein Verbrechen, wenn sie das Wasser zum Trinken nicht mögen[1]?«

Die Schaafe sind bei den Arabern sehr geachtet und wenn man einen Mann loben will, so pflegt man ihn mit einem Widder zu vergleichen Ham. T. I, 155, 497. Sie werden in grösseren Heerden gehalten; allein die Armuth Einzelner war oft so gross, dass das ganze Vermögen nur in einem Schaafe bestand vergl. meine Chrestom. gram. hist. p. ٣٣. Sie wurden von Hirthen gehütet, welche ihren Beutel mit dem, was sie bei sich hatten, einem Widder ohne Hörner aufzulegen pflegten, um ihn zu tragen. Dieser hiess كراز Ham. ١٧ infr. Meid. 6, 91. In Hidjas ist eine kleine, schwarze Art, welche keine Ohren und keinen Schwanz haben soll vergl. حذف lex. und das Wort نقد bedeutet übel geformte und kurz füssige, welche in der Provinz Bahrain häufig sind. Auch تيعل soll eine kleine Art Schaafe sein mit kleinen Ohren und röthlicher Farbe; nach Andern sollen sie eine etwas röthliche und die كلفة genannte Farbe im Gesicht haben. Wenn die Araber Schaafe verkaufen wollten, so pflegten sie dieselben einige Schaaf.

1) In der Noth banden die Araber an die Schwänze der Ochsen trockenes Holz, zündeten es an und trieben sie in die hoch liegenden Gegenden, indem sie dadurch bei grosser Dürre Regen zu bekommen glaubten.

Tage nicht zu melken, damit die Euter strotzte. Dies nennt man تحفيل. Der Name des Zeichens, welches in das Ohr des Schaafs durch Einschnitt in die Länge gemacht wird, heisst الشرقة und ein solches Schaaf wird شرقاء genannt. Als Krankheiten werden angeführt نزاء, welche bewirkt, dass sie sich beständig herumdrehn, bis sie todt sind Dj. und نغاض ist eine Krankheit, in der sie pissen, bis sie sterben Kam. 1)

Das Pferd. Die Araber schätzen das Pferd sehr hoch und es heisst daher im Sprichworte العز فى نواصى الخيل »das Ansehn ist in den Vorderhaaren der Pferde« und Mohammed hat auf ähnliche Weise gesagt الخير معقود بنواصى الخيل »das Gute ist an den Vorderhaaren der Pferde geknüpft.« Es ist nach ihrer Meinung das schönste Thier, das stärkste an Lauf und an Scharfsinn. Es gehorcht seinem Reiter und folgt ihm. Es giebt Pferde, welche, so lange der Reiter auf ihnen sitzt, ihre Nothdurft nicht verrichten. Im Ballspiele werden sie so abgerichtet, dass sie stets dem Balle folgen, ohne gelenkt zu werden. Einige kennen ihren Herrn so genau, dass sie sich von keinem andern reiten lassen und laufen so schnell, dass sie die Gazelle einhohlen und der Reiter dieselbe mit dem Schwerdte schlagen kann Kazwin. Kosmograph. p. ٣٧٥. Die Araber geben denselben den Vorzug vor ihren Kindern, indem die Kinder hungern mussten, damit das Pferd seinen Theil bekäme. Ham. ٣٠٨ v. 1. ١٠١ v. 5. und wenn Könige es zu haben wünschten, verweigerten sie es oft. Kam. p. ١٠١ infr. Sie erhielten auch Kameelmilch ib. ٣٠٨ v. 1. Hatte jemand einen ausgezeichneten Hengst, so verweigerte er wohl selbst dem Könige, dessen Stuten von diesem bespringen zu lassen und kastrirte ihn lieber. Meid. 5, 151. Schon in den ältesten Zeiten gab man den Pferden Namen. So hiess ein männliches غراب (Rabe), ein weibliches نعامة (Strauss) und ein anderes weibliches جموح im Kriege Basus. Ein anderes Pferd hiess ذات الرماح, welches dem Stamme Dhabbah gehörte. Man sagte von ihm كانت اذا نعرت تباشرت بنو ضبة بالغنم. »So oft es schreckte, wurden die Banu Dhabbah mit Beute erfreut.« Die berühmten Pferde wurden nach dem Hengste اعوج, der dem Stamme der Banu-Hilal, welchem ein Theil von كندة war, gehörte, اعوجى genannt. Das Pferd hat im sechsten Jahre

1) Wenn ihnen ein Böckchen gebohren wurde, so pflegten sie zu sagen: اللهم ان عاش فقفى وان مات فذكى „O Gott, wenn es lebt, so ist es, um Nachkommen hervor zu bringen und, wenn es stirbt, so wird es geschlachtet.“ Sie nannten es الخز.

seine grösste Kraft. Ham. I, 386. Schon zu Mohammeds Zeit waren die Pferde hoch im Preise. Djerir b. Abbd-Allah kaufte ein Pferd für acht hundert Drachmen, weil er glaubte, dass es so viel werth sei تهذيب p. ١٩٣. Pferde mit einem weissen Flecken auf der Stirne hielt man für schön (أغر), mit weissen Füssen waren berühmt Ham. ٥٣, 4, auch schwarze mit weissen Füssen wurden für schön gehalten. Meid. 6, 29. Ein langer Körper Ham. ٧٣٥, 4. ٧٧٠, 3, lange Füsse sind Eigenschaften eines guten Pferdes. Ham. ٣٨١ l. 6 schol. Es muss auch einen langen Hals und dünnen Leib haben. Ham. ٤٧٣ infr. ٤٩٩ v. 1. Die Kürze der Haare ist ein Zeichen des Adels. Ham. ٣٥٨ v. 3. Amru b. l'Kelth. Moall. v. ٧٩. Ein glatter Rücken wird gelobt. Makzur. v. 85. Ham. ٢٣١ v. 3. ٣٨٥ Amru-l'Kais Moall. v. 52. Ein harter Huf ist eine nothwendige Eigenschaft, da dieselben nicht beschlagen werden. Ham. ٤٧٩ l. 7. ٩١٥ v. 6. Ebn-Doraid. Makz. v. 81 schol. Man sieht es gern, wenn der obere Theil der Brust etwas gebogen (زور), der mittlere Theil der Brust breit لبان ist conf. Ham. ٩٩ 1. sch. l. 4.

Man sagt, dass Alhadjdjadj b. Jusuf einst einen Araber nach den Eigenschaften eines edlen Pferdes gefragt folgende Antwort erhalten habe: الطويل الثلاث القصير الثلاث الرحب الثلاث الصافى الثلاث »Drei Dinge sind lang, drei sind kurz, drei sind breit, drei sind rein« und als er eine genauere Beschreibung verlangt habe, habe er gesagt. »Die drei langen sind die Ohren, der Hals und der Theil des Fusses ذراع genannt, welcher oberhalb des Theils وظيف ist, die kurzen sind die Schwanzknochen عسيب, der untere Theil des Vorderfusses conf. Ebn-Doraid Makzurah v. 81 vom Knie ab und der Rücken, die breiten sind der Bauch, die Nasenlöcher und die Stirn, die reinen die Haut, das Auge und der Huf. In der Moallak. des Amru-l'Kais wird auch v. 58 der dicke und lange Schweif gelobt; allein ich glaube, dass dieses eine Eigenschaft des Persischen Rosses ist, nicht des Arabischen. Es wird zugleich das Gradestehn, so dass er sich nicht nach einer Seite hinneigt, gelobt. Das Zusammenstehn der Rippen tadelt man. Ham. ٩٣ infr. Eine ausführliche Beschreibung eines edlen Rosses findet man im Diwan des Amru-l'Kais p. 38, 4 ed. de Slane; aber es ist dort das Persische mit dem Arabischen vermischt p. 79 adn. Man forderte von einem edlen Pferde, dass es zwar zuerst durch Schnelligkeit siege; aber dass es seine Kraft nicht ganz erschöpfe; sondern noch immer Kraft zum Laufen übrig behalte Ham. ٢٧٧ v. 2 conf. Ham. Tom. IV.

660. Die gelblich rothen Pferde halten sie für schnell Meid. 22, 47. Man tadelte, wenn das Pferd auf der Stirne in den Haaren zwei Zirkel hatte. Es hiess dann نطيح Kam. Das Gebiss des Pferdes war zur Zeit Mohammeds von Holz Kam. Ein Theil des Gebisses hiess رجيع oder مسرود auch صفاع. Auch فاس ist von Eisen und drückt die Zunge nieder. Das لجام wurde in einem Dorfe von فدك in Hidjas gelegen später gemacht s. Marazid unter شقب. Man drückte den Pferden auch Zeichen auf die Lenden, eins جعار genannt. Alharits b. Ohbad soll gegen das Ende des Krieges Basus zuerst den Schwanz verkürzt haben Ham. ٢٥٣ l. 4.

Es sei erlaubt hier etwas über die Pferdesättel hinzuzufügen. Der gewöhnliche Name des Pferdesattels ist سرج. Das Holz, woraus derselbe verfertigt wird, heisst قيقب, قيقبان und dieses steht dann für den Sattel selbst. Der mittlere Theil des Sattels, worauf der Reiter sitzt, heisst صفة und wenn von diesem die oberen Theile der Mitte und der hintere Theil erscheinen, so heisst dieser Theil مسدرعة Kam. Der Sattel hat einen Schwanzriemen, welcher ثفر heisst Meid. 23, 510. Ein krummes Holz am Sattel heisst حنو. Die Decke unter dem Sattel heisst لبد; das Kissen auf dem Rücken heisst وليّة, جديّة und بردعة, welches aus dem Persischen برزعة übergegangen ist. Die Steigbügel heissen ركاب. Der berühmteste Verfertiger der Pferdesättel war علاف بن طوار. Ham. ٣٧٣ l. 7 infr.; daher wird das Beiwort علافى gebraucht. Diese Familie war nach der Auswanderung anderer verwandter Stämme in Tehamah zurückgeblieben. Essai sur l'histoire etc. T. I, 213.

Esel. Auch der Esel gehört zu den Hausthieren der Araber und wurde von ihnen zum Tragen angewendet. Die Arabischen Dichter haben ihn wohl sehr selten genannt und von den andern Schriftstellern werden ihm die Eigenschaften beigelegt, welche er auch bei uns hat. Indessen ist es bekannt, dass er in den südlichen Ländern grösser und schöner, auch weniger träge ist. Dem Esel wird Geduld Meid. 14, 112 und Dummheit zugeschrieben 6, 104. Er soll den Durst nicht lange ertragen können; daher sagt man sprichwörtlich, um eine kurze Dauer zu bezeichnen ما بقى منه الا قدر ظمى الحمار »Es ist nur von ihm übrig das Maas vom Durste des Esels« Meid. 24, 44 vergl. Meid. 21, 123. Damit der Sattel den Rücken nicht drückte, legte man ein Kissen mit Wolle ausgestopft حلس unter die Satteldecke بردعة lex. Für den Sattel von

vom Esel gebrauchte man das Wort اكاف und hat dann dadurch wohl überhaupt kleine Sättel bezeichnet.

Maulthier

Die spätern Araber, wie Kazwini in seiner Kosmograph. T. I p. 376 kennen die Eigenschaften des Maulthiers genau, so wie seine doppelte Abstammung, indem, wenn der Vater ein Eselhengst ist, es dem Pferde mehr gleicht, wenn es aber ein Pferd ist, dem Esel ähnlicher wird. Sonst schreiben sie ihm die getheilten Eigenschaften beider zu. Es sei unfruchtbar Meid. 18, 216 und lebe sehr lange. In den Gedichten ist dasselbe in früher Zeit sehr selten erwähnt. In den Sprichwörtern kömmt es einige Mahle vor. Mohammed hatte ein Maulthier Doldola genannt.

Der Hund.

Der Hund steht zwar bei den Arabern in grosser Verachtung, denn man sagt im Sprichworte »schändlicher als ein Hund« Meid. 20, 83. Ham. II, 506 und eine hässliche Frau wird damit verglichen Ham. II, 700. Man kennt kein schlimmeres Scheltwort als Hund und Hundsgesicht und dennoch kennen die Araber seine guten Eigenschaften, denn es heisst im Sprichworte gehorsamer Meid. 16, 77, dankbarer ib. 13, 140, zugethaner als ein Hund ib. 1, 419 und sonst wird seine Gelehrigkeit, sein Muth, seine Treue, Anhänglichkeit und Scharfsinn gelobt. Kazwini Kosmogr. T. I p. 403. Als tadelnde Eigenschaften werden nur angeführt sein Hunger und seine Gierde, seine Schmeichelei und Unterwürfigkeit; allein dies sind gerade die bei den Arabern in hoher Verachtung stehenden Eigenschaften und es scheint, dass in diesen Eigenschaften besonders die Ursache liegt, warum er verachtet ist und sein Name als Schimpfname gebraucht wird. Mit Tadel ist der Hund im Koran Sur. 7, 175 erwähnt und als Genosse der Leute in der Höhle genannt. Sur. 18, 21. Sonst wird von ihm noch im Sprichworte gesagt, dass er seine Jungen sehr schnell gebähre Meid. 18, 47. Später werden die Jagdhunde (Windhunde) سلوقية genannt, die auf dem Markte العكلية von dem Lande عكل benannt sind s. Marazid s. v. عكل.

Katze.

Die Araber lieben die Katze als Vertilger der Ratten und Mäuse. Sie schildern den Kater als wohllüstig Meid. 19, 63 und sagen, dass er sich mit mehrern Katzen abgäbe gleichsam Ehebruch treibend Meid. 11, 42, dass er auf den Fang ausgehe ib. 14, 11 und herankrieche ib. 18, 61. Dass die Katze ihre Jungen zuweilen frisst, schreiben einige ihrer grossen Liebe zu denselben zu und sagen daher im Sprich-

worte ابرّ من هرّة Meid. 2, 153, während Andere glauben, dass sie es thue, weil sie nach dem Gebähren heftigen Hunger habe. Kazwini Kosmogr.

Geschäfte der Nomaden.

Was die Geschäfte der Nomaden betrifft, so bestanden diese darin, dass sie mit ihrem Viehe herumzogen, indem sie im Winter die tiefer gelegenen Gegenden wählten, im Sommer auf den Höhen weideten. War das Futter abgeweidet, so zogen sie weiter, richteten sich dabei nach dem Zuge der Gewitterwolken und schickten Leute aus, denen sie vertrauten, welche die Gegenden, wo Futter zu finden war, aufsuchen mussten. Sie schickten einen Mann رائد aus, dessen Wahrhaftigkeit zum Sprichworte geworden ist. Sie dehnten die Weidezeit zuweilen bis in die Nacht aus; trieben aber gewöhnlich in der Nacht zusammen, damit das Vieh sich nicht verliefe und vor wilden Thieren geschützt wäre. Wasser mussten sie in der Nähe haben, um das durstige Vieh zu tränken. War das Wasser in Brunnen, so musste es in Eimern geschöpft und in Behälter gesammelt werden, an welche das Vieh hingehn konnte. Es musste darauf gesehn werden, dass das durstige Vieh sich nicht durch zu starkes Herandrängen schadete. Die Kameele wurden zweimal getränkt, indem man sie nach dem ersten Trinken ruhen liess, um sich dann völlig satt zu trinken. Es mussten ferner die Kranken behandelt und die Schäbigen von den Gesunden abgesondert werden, damit sie diese nicht ansteckten. Im Winter suchte man auch wohl die Thiere vor Kälte und Wind zu schützen, indem man Hürden aus Reisern erbaute. Die Geschäfte bestanden ferner im Melken und der Sorge für die Aufbewahrung, Benutzung und Zubereitung der vorhandenen Milch. Dass die Frauen für die Schläuche und Stricke sorgen mussten, wissen wir gewiss. Es mussten ferner die Zelte und Geräthschaften in Ordnung gehalten werden. Auch dieses war wohl Sache der Frauen, und neue mussten angefertigt werden. Bei der Veränderung des Platzes musste man natürlich für das Bepacken der Lastthiere und der Ordnung im Zuge sorgen. Es waren Stämme um die Zelte aufgerichtet, zwischen welche der Hirte das Vieh, um zu ruhen zusammen trieb. Die Steine hiessen ثاى. Der Hirte hatte ein Kameel, worauf er reiten konnte قعود. Uebrigens werden die Bewohner der Wüste gelobt. Ham. ٦٧٥ infr. Sie leben von Milch und essen kein Brodt. Ham. ٦٧٩ v. 1.

Jagd.

Die Jagd ist von den Arabern für eine ehrenvolle Be-

schäftigung angesehn Ham. ٢١٥ v. 3 und war in den ältesten Zeiten wohl mehr den Nomaden als den Städtebewohnern und Ackerbau treibenden Arabern eigen, da jene gezwungen waren, um ihr Vieh vor den wilden Thieren zu schützen, dieselben zu jagen. Die Art, wie man jagte, war verschieden. Man schoss das Wild mit Pfeilen oder tödtete es mit kleinen Lanzen مطرد genannt. Meid. 9, 55. Man machte versteckte Gruben für Löwen, welche رصدة hiessen und andere reissende Thiere, legte ein Schaaf etc. oder Fleisch, welches man an ein Eisen نمرة genannt steckte, darauf, so dass das wilde Thier, wenn es dieses Fleisch frass, in die Grube stürzte. Eine solche Grube hiess عاثور. An der Thür des Netzes, worin der Löwe gefangen wurde, war ein Stein aufgerichtet, der herab fiel, wenn derselbe ins Netz gegangen war. Dieser Stein hiess شهم lex. Um den Löwen hinein zu jagen, zündete man ein Feuer an. Man baute auch wohl etwas auf und legte darunter Fleisch als Lockspeise. Nahm das wilde Thier das Fleisch, so stürzte das Gebäude über das Thier zusammen. Das Gebäude hiess رجبة Kam. Dj. Um dem Wilde sich zu nahen, pflegte man sich hinter einem Kameele, welches دريعة, قيدة, دريّة hiess, zu verstecken und, indem man das Kameel, vor welchem das Wild sich nicht fürchtete, dem Wilde zutrieb, suchte man sich demselben so weit zu nahen, dass man es erlegen konnte. Man bediente sich auch eines Instrumentes, woran krummes Holz war, zur Jagd. Es scheint, dass man das Wild, wenn man demselben nahe war, festhielt. Das Instrument hiess عطوف oder عاطوف. Das Wild wurde auch von einem Manne, welcher سايف (vergl. Ham. ٢١٥ com. Merz) hiess, den Jägern zugetrieben. Man bediente sich auch der Schlingen, um das Wild zu fangen. Es heisst daher im Sprichworte ان ذهب عير فعير فى الرباط »Wenn auch ein wilder Esel entwischt, so ist doch ein anderer in der Schlinge.« Meid. 1, 82. Wenn ein Pferd auf der Jagd dem andern zuvorlief und das Wild einhohlte, so pflegte man dessen Kehle mit dem Blute des erlegten Wildes zu beschmieren. Rasmussen Addit. p. ٧٠. Bei der Jagd auf Gazellen pflegte man ein Feuer anzuzünden, um dieselben zu blenden Rasmus: Add. p. ٧٩. Die Gazelle kehrt, wenn sie vom Jäger von einem Orte vertrieben ist, zu demselben nicht wieder zurück. Meid. III, 1. Die Jagd durch Hülfe der Raubvögel war den Arabern vor dem Islam bekannt und sie wussten dieselben abzurichten, denn im Koran Sur. 5, 6 wird erlaubt, die so

gejagten Thiere zu essen und vom Abrichten derselben gesprochen. Von der Jagd zurückkehrend beschmierte man auch die Haare der Pferde mit Blut, um dadurch anzuzeigen, dass man viel Wild erlegt habe Amru-l'Kais Diw. p. 86 Not. Das Fleisch des erlegten Wildes, welches man während der Jagd nicht verzehrte, wurde in Stücke geschnitten, dann in Wasser gekocht und an der Sonne getrocknet Amru-l'Kais. Diw. p. ۴۹ v. 7. Auf der Jagd bekleidete man sich mit einem Mantel رداء Ham. ۹۱۵ v. 3. Unter allem Wilde ist der wilde Esel der vornehmste und grösste. Daher heisst es auch im Sprichworte كل صيد في جوف الفراء »Alles Wild ist in dem Bauche des wilden Esels.« Meid. 22, 30. Man pflegte auch wohl Adler mit vergiftetem Futter zu jagen. Diess hiess غليث lex.

Raubzüge Die Arabischen Nomaden, weil der Futtermangel oder Krankheit ihre Heerden getödtet hatte oder die Feinde ihr Vermögen geraubt hatten, pflegten auf Raub auszugehn, denn sie hielten es für schimpflich die Armuth zu ertragen vergl. Rasmuss. Addit. p. ۲۷. Deswegen kann man auch die Räuberei zu den Geschäften der Araber rechnen. Auf diesen Raubzügen, die sie bald einzeln, bald in grösserer Anzahl unternahmen, hielten sie jede List, jeden Mord für erlaubt, um sich des Vermögens der Andern zu bemächtigen und überfielen auf diesen Zügen nicht blos feindliche Stämme; sondern auch solche, mit welchen sie in keinem feindseligen Verhältnisse standen.

Bewaffnung. Die Bewaffnung des Fussgängers bestand zu Mohammeds Zeit in dem Schilde, der Lanze und dem Schwerdte تهذيب الاسماء p. ۲۹۱. Ich will über die einzelnen Theile der Bewaffnung anführen, was ich bei den Arabern gefunden habe.

Die Araber bedienten sich auch als Schutzwaffe des Schildes ترس, doch scheinen sie davon wenig Gebrauch gemacht zu haben. Das Wort حجفة heisst auch ein Schild aus Leder ohne Holz und die nemliche Bedeutung giebt man auch dem Worte درقة. Der Schild, der zu Mohammeds Zeit einen Denar kostete vergl. تهذيب p. ۴۹, ۸۵۷ l. 5, kann zu dieser Zeit nicht sehr gross und kostbar gearbeitet gewesen sein nach dem Preise zu urtheilen; doch ist es wohl verschieden gewesen.

Die Lanze war die vorzüglichste Waffe der Araber, weil sie dieselbe zu Pferde besser anwenden konnten als das Schwerdt. Ham. ۲۲۹, 1. Die Lanzen waren verschieden. Es gab längere und kürzere. Ham. ۸۰ infr. Die mittelmässigen

hiessen مربوعات, die langen طوال ib. v. 6. Die mittelmässigen hatten eine Länge von acht Ellen (ذراع) Ham. ٧٧٩, 1. Der Schaft der Lanze war gewöhnlich von Rohr; doch hatte man auch wohl Lanzen von Holz vergl. Ham. ١٥• Uebersetzung. Der Griff der Lanze ward mit einer frischen Sehne umwunden, um sie fester anfassen zu können. Dies hiess تعكيبة. Auch wurde die ganze Lanze wohl so umwickelt, um sie vor dem Zerbrechen zu schützen Amru-l'Kais Diw. p. 85 not. Die Spitze wurde mit einem eisernen Nagel am Holze befestigt. Der Nagel hiess مسرد. Der untere Theil der Lanzenspitze, die خرص hiess, wurde جبة genannt und war hohl. In diese wurde der Schaft gesteckt; doch geben die Lexikographen dem Worte خرص auch die Bedeutung von hasta, wie خُرص oder wollen, dass es den Ring bedeute, welcher den untern Theil der Lanze umgiebt. War der Schaft nicht ganz gerade, so pflegte man ihn durch Hülfe eines Eisens, ثقاف genannt, gerade zu machen. Ahmru b. Kelth. Moall. v. 57, 59. Man nennt die Lanzen braun (سمر), um anzuzeigen, dass das Rohr ganz reif sei und nicht zerbreche ib. v. 36 schol. Am untersten Ende war die Lanze mit einer eisernen Spitze versehn زج genannt Abulf. Ann. I, 96 und an der Spitze desselben war ein eiserner Ring زاجل genannt, wie es scheint, um durch Hülfe desselben die Lanze besser halten zu können. Die Lanzen haben theils von dem Orte, woher sie kommen, theils von der Person, welche sie verfertigte, verschiedene Beinamen erhalten. Die Rodainitischen Lanzen sind berühmt. Ham. ١٨٧ v. 1. Rodainah soll die Frau des Samhar gewesen sein. Sie verfertigten Lanzen in Bahrain und wenn der Mann nicht zu Hause war, so verkaufte die Frau die Lanzen und sie werden deswegen سمهرية und ردينية gennant. Ham. ٢٣٧, 2. Andere sagen, Rodainah sei die Frau des Kadhab eines Mannes gewesen, welcher Lanzenspitzen verfertigte Amru-l'Kais Diw. p. 85 not. Er soll zu den بنو قشير gehört haben. In dem Buche اثار البلاد p. ٣٠ lieset man, dass Samhar der Name eines Fleckens in Abyssinien sei, wo die Samharitischen Lanzen verfertigt würden vergl. Marazid s. v. سمهر. Es ist die Meinung des Alzuli, dass dieser Flecken in der Gegend des Nilthals (جوف النيل) liege und dass dahin das Rohr aus Indien zu Wasser gebracht sei. Die schlechtern hätte man dort verbrannt, die guten gerade gemacht und verkauft. Dies sei in Abyssinien bekannt und von dort seien sie in alle Länder versendet. Endlich sollen nach Andern die Samharitischen Lanzen von einem Manne

Samhar, der in خط einem Dorfe in Bahrain wohnte, genannt sein Lebid Moall. v. 50. Die Chaththäensischen Lanzen sollen so benannt sein, weil خط die Küste von Bahrain und Ohman sei. Ham. ٣٦, 1. ٢٣١, 3. In dem Buche اثار البلاد wird berichtet, dass خط ein Dorf in Jemen gewesen sei, welches خط هجر hiess. Dahin sollen die Schafte aus Indien gebracht und dort gerade gemacht sein p. ٦٠ und Ham. ٢٣١ v. 3.

Die Lanzen اليزنية genannt sollen von einem Könige der Himjariten ذو يزن Dsu-Jesen den Namen erhalten haben. Ausserdem giebt es noch Lanzen زاعبية genannt. Nach Einigen sollen sie von einem Manne dieses Namens benannt sein; doch nach Andern sollen es die Lanzen sein, deren Knoten sich bei der Bewegung berühren, da sie sehr biegsam sind. In der Stelle Ham. ٣٤٩ v. 1 werden neben den Chaththäensischen Lanzen auch Indische genannt. Der Scholiast zu dieser Stelle meint, dass die beiden Arten die nemlichen seien. Die Chaththäensischen Lanzen in Bahrain waren vortrefflich. Ham. p. ٢٣١. In ältern Zeiten findet man wohl Indische Schwerdter; aber nicht Indische Lanzen erwähnt. Eine kleine Lanze, die in der Länge die Mitte hielt zwischen einem Stocke und einer grossen Lanze und unten mit Eisen beschlagen war, hiess عنزة Kam. Die Lanzen waren in der Regel lang. Ham. ٣٤٢ v. 2 Ham. T. IV. 193. Eine kürzere mit breiterer Spitze heisst الّة. Ham. ٢٩٣. Auch مزج ist ein kurzer Spiess, dem ähnlich, welcher مزراق genannt wurde. Dieser wurde wohl geworfen. Ob مرجل der Name eines Speers oder die Spitze der Lanze sei, ist nicht gewiss. Auch نيزك aus dem Persischen نيزه bedeutet einen kurzen Spiess. Von dem letztern ist es nicht gewiss, ob sie blos zum Stossen oder auch zum Wurfe gebraucht wurden.

Schwerdt. Es gab verschiedene Sorten Schwerdter, welche grösstentheils von dem Orte, woher sie kamen, zuweilen von einem Manne benannt wurden. Die Indischen waren berühmt. Sie waren zweischneidig, denn es wird von ihnen der Ausdruck gebraucht رقيق الشفرتين »dünn an beiden Schneiden« Ham. ٥٧, 3. ١٦٨, 2. ٤٦٩, 3. Auch die Jemanensischen Schwerdter werden genannt. Ham. ٣٨٤, 2. Von einem Orte Bailaman sind Schwerdter genannt. Man weiss nicht, ob es ein Ort in Jemen oder Indien sei s. Marazid. Maschrafitische Schwerdter sind benannt von einem Flecken مشارف De Sacy Chrest. Ar. T. III p. 53. conf. Marazid s. مشارف. Auch sind die Klingen von Bazra Ham. ١٨٩, v. 1. berühmt. In Mutah einer Stadt im

östlichen Syrien wurden auch Schwerdter gemacht. Auch die Schwerdter von Arjah (اريح) einer Stadt oder Flecken sind berühmt. Ham. ٣٥٨. Auch die dijafitischen Schwerdter sind benannt nach Dijaf einer Stadt in Syrien oder Mesopotamien von Nabatäern bewohnt. Kam. s. v. دياف. Kalaah eine Stadt in der Wüste oder bei Holwan in Irak hat auch Schwerdtern den Namen gegeben. Auch von Kosas einer Stadt an den Gränzen von Armenien sind Schwerdter benannt. Die Hanifitischen Schwerdter haben den Namen erhalten von Alahnaf b. Kais, einem berühmten تابعى, der sie zuerst verfertigen liess. Dem David werden mit Unrecht Schwerdter zugeschrieben. Ham. ٣١٣. Soraidj (سريج) soll ein berühmter Schmidt, welcher Schwerdter machte, gewesen sein Ham. ٣٢٥ infr. Kam. Die Schwerdter werden als dünn beschrieben. Ham. ٣٤٩ v. 3. Von einem guten Schwerdte wird der Ausdruck ذو شطب gebraucht, welcher bezeichnet, dass auf seinen Seiten ein wellenförmiger Glanz ist und es wird gesagt, er sei so, als wenn Ameisen auf ihm kröchen. Ham. ٣٤٥ v. 3. Auf dem Schwerdte sind vom Verfertiger gewisse Zeichen gemacht, durch welche es erkannt werden kann. Ham. ٣١٣, 13. Die Schwerdter waren in einer Scheide, welche unten die Erde berührte und an dem Ende wohl mit Metall beschlagen war. Ham. ٧٤١ v. 6 Der Mann hatte dasselbe durch ein Gehenk oder Gürtel (نجاد) um, von dem es herab hing, denn es wird gesagt, dass ein grosser Mann ein langes Gehenk gehabt habe. Ham. ٤٤٩, 2. ٧٤١, 6. Dieser Gürtel ging wohl über beide Schultern, denn نقلد wird im Kamus erklärt durch die Worte موضع نجاد السيف على المنكبين. Das Schwerdt steckte in einer Scheide, und wenn es nicht gebraucht wurde, so verwahrte man es in einer Kapsel خلة mit der Scheide. Ham. ٣٣٠ infr.

Der Helm war mit Nägeln umgeben Ham. ٤٢٩, 3 und man band ihn, damit er beim Laufe des Pferdes nicht herabfalle, am Panzer fest. Ham. ٢٩٤ infr. Helm.

Von Panzern gab es verschiedene Arten theils in der Grösse theils im Stoffe, woraus sie verfertigt waren und von dem Orte, wo sie gemacht oder der Person, welche sie gemacht hatte, berühmt. Ein kurzer, welcher hingereicht haben soll, den Körper zu bedecken, hiess بدن Ham. ٤٥٨, 2. Auch ist شليل der Name eines kurzen Panzers Ham. ٧٨١, 4; doch soll dieses Wort auch ein Kleidungsstück bezeichnen, welches man unter dem Panzer trug Ahmru b. Kelth. Moall. v. 75. Panzer.

Der gewöhnliche Arab. Name des Panzers ist درع, der Persische heisst زرد. Die besten waren aus stählernen Ringen verfertigt, indem immer je zwei und zwei in einander gekettet waren. Ham. ٨٢, 3. Die Festigkeit dieser Panzer bestand in den wohl befestigten Nägeln, wodurch die Ringe verbunden waren. Ham. ٤٩٤ infr. Die Nägel hiessen غلالة; doch scheinen die Lexikographen über die Bedeutung des Worts nicht sicher zu sein vergl. غليلة. Das Wort زغفة soll ein weicher, fester und weiter Panzer aus kleinen Ringen bestehend sein. Die kleinen Ringe machten den Panzer weicher. Es gab Panzer aus Riemen, die سنور hiessen. Ham. ٣٥٢. Das Wort يلب ist ursprünglich ein Panzer aus Kameelhaut verfertigt. Das Wort نثلة und نثرة bedeutet einen weiten Panzer und لامة ist auch der Name eines Panzers. Unter den Panzern, welche aus Ringen verfertigt wurden, sind die Davidischen berühmt von einem Schmiede dieses Namens Caab b. Sohair v. 54. Ham. ١٨٩ v. 1. Dass Erklärer auch dem König David die Kunst zuschreiben, Panzer zu verfertigen, stützt sich auf die Stelle Sur. 21, 80 und es ist wahrscheinlich, dass Mohammed es geglaubt habe. Sur. 34, 10. Auch der Jemanensischen geschieht Erwähnung Ahmru b. Kelth. Moall. v. 73. Dahin sind auch die Salukischen Panzer zu rechnen aus einer Stadt Saluk in Jemen, die ein doppeltes Gewebe von Ringen hatten. Ham. ٧٧ l. 19 im Verse des Nabegah. Doch ist es wohl so zu verstehn, dass zwei Ringe verbunden waren. Berühmt sind auch die Persischen Panzer Ham. ٣٧٨ und die von Soghd. Ham. ٣٤٩ v. 1. Die Panzer حطميات werden verschieden erklärt, entweder von einem Manne حطمة بن محارب, der zum Stamme Kais b. Tsahlebah gehört haben soll oder es soll vom Verbum حطم (zerbrechen) die Panzer bezeichnen, woran die Schwerdter zerbrochen werden. Auch موصونة ist der Name von Panzern; aber dies Wort wird auf verschiedene Weise erklärt. Auch ماذية scheint ein Panzer von Eisen zu sein, welcher aber weich und leicht ist. Ausserdem erhielten berühmte Panzer Beinamen z. B. hatten fünf Panzer, welche Amru-l'Kais von seinem Vater geerbt hatte, folgende Beinamen 1) الفضفاضة 2) الصافية 3) المحصنة 4) الخريق 5) ام الذبول vergl. Amru-l'Kais Vita p. ١٣ l. 5. Einige Panzer fütterte man aus. Dieses hiess ثغد. Das doppelte Gewand mit Kameelhaaren ausgestopft, welches man unter dem Panzer anzog, hiess علهاء. Auch عطاية und صديع sind Namen für solche Gewänder. Zog man in den Krieg, so pflegte

man den Panzer in einem Korbe hinter sich auf dem Kameele, welches man ritt, mit sich zu führen, um denselben sogleich bei der Hand zu haben.

Der Panzer تجفاف, welcher das Pferd schützt, war, wie auch das Wort beweiset, denn es ist ein fremdes Wort, früher gewiss den Arabern nicht bekannt und wurde von ihnen nicht angewendet, da ihre Pferde leicht waren und die Araber sich nur als leichte Reiterei auszeichnen konnten. Es bedienten sich derselben die Perser und so wurden sie den Arabern bekannt. Später wurden sie auch von den Arabern angewendet, da sie in den eroberten Ländern schwerfällige Pferde fanden.

Das Wort حَرْبَة bedeutet den Speer, der geworfen ward. Speer.
Mit dieser Waffe ward Mosailimah vom Wahschi (وحشى) geworfen, und dann von Ahbd b. Said b. Ahzim mit dem Schwerdte getödtet. تهذيب الاسماء p. ٣۴۴ Abulf. Ann. T. I. p. 92 infr.

In den ältesten Zeiten hat man sich der Bogen wohl Bogen.
weniger im Kampfe als zur Jagd bedient, weil man gewöhnlich zu Pferde oder auf Kameelen kämpfte, bei welchen man besser die Lanze und das Schwerdt gebrauchen konnte. Es gab zwei Arten Bogen, die Arabischen und die Persischen. Die Arabischen sind entweder solche, welche mit der Hand oder solche, welche durch Hülfe des Fusses gespannt wnrden. (Kam. Turc. unter تذريب). Die Arabischen Bogen wurden aus dem Holze verschiedener Bäume gemacht; die besten sollen aus dem Holze des Baumes نبعة gemacht sein. Ham. ٣٥٨, 2. ٦١٥, 3. Har. ٦٥ l. 9 schol. Dieser Baum wächst auf dem Gipfel der Berge und aus diesem Grunde ist das Holz desselben zähe und stark. Der Baum wächst aber auch am Fusse der Berge und deswegen sind die Bogen von seinem Holze nicht so gut. Die Bogen von diesem Baume sollen die besten gewesen sein. Ham. T. II p. 500, 508. Man pflegte den Bogen mit Oel zu bestreichen, um ihn dadurch vor dem Zerbrechen zu schützen. Aus dem Holze des Baumes نشم wurden auch Bogen verfertigt Diw.-Amru-l'Kais p. ٣٧ v. 16. vergl. Kam. Dj. Ausserdem werden die Bäume شريج, عتك, حرض Ham. ٢٨۴ v. 2. قان der auf den Bergen in Tehamah wächst, سراء, شوحط genannt. Der Bogen aus einem nicht gespaltenen Aste gemacht ist vorzuziehn und die viel gekrümmten Bogen werden gelobt. Ham. ٣٥٨ 2. Solcher viel gekrümmter Bogen bediente man sich bei Wettkämpfen. Sie hiessen معطوفة Kam. Die

Namen der Bogen sind nach ihrer Beschaffenheit verschieden. Das Wort قضيب soll einen Bogen aus einem längern und dünnern Aste, nach Andern aus einem nicht gespaltenen Aste gemacht bedeuten; منزعة ein Bogen, dessen Handgriff weit von der Sehne absteht. Das Wort عتلة soll den Persischen Bogen bezeichnen und شلاء den Persischen krummen Bogen. الكنانيين الزغرية die Syrischen Bogen sind vom Orte زغر in Syrien genannt. Kam. Eine Art Bogen heisst الاخضية. Die einzelnen Theile des Bogens haben Namen. Das Wort قاب bedeutet den Theil von der Stelle, wo der Bogen mit der Hand angefasst wird, bis zur Spitze an beiden Seiten, so dass jeder Bogen zwei (قابان) hat. Das Wort مجس bezeichnet den Theil, wo der Bogen angefasst wird und معصر die Mitte von diesem Theile. Das Wort كظر bezeichnet den Einschnitt auf der Mitte des Bogens, worin der Pfeil gelegt wird und die zerstossene Sehne, womit dieser Theil der grössern Festigkeit wegen umwunden wird, hat auch diesen Namen. Der Riemen aber, welcher an dieser Stelle angebunden ist, um, wie es scheint, den Bogen daran aufzuhängen, heisst اطنابة. Der Theil des Arab. Bogens, von wo der Pfeil ausgeht, heisst وترة. Das Wort كلية bedeutet die Mitte zwischen der Mitte des Bogens und dem äussersten Ende desselben, so dass jeder Bogen zwei كليتان hatte, nach Einigen drei Spannen ohngefähr von der Mitte , so dass der ganze Bogen zwölf Spannen ist. Es soll nach Einigen dieses der Ort sein, woran der Riemen اطنابة befestigt ist. Das Wort غفارة soll ein Stück Stoff bezeichnen, welches an den Endseiten des Bogens befestigt ist, in welches die Sehne gezogen wird, wie es scheint, damit sie sich am Holze nicht abreibe und beschädigt werde lex. Man legte den Bogen in ein Behälter مقوس, auch خلق genannt. Der Bogenschütze bediente sich eines Stückes Leder in Form eines Fingers, um beim Schiessen den Daumen oder Finger gegen das Zurückschnellen der Sehne zu schützen, welches خشنة hiess lex. Einzelne Stämme sind als Bogenschützen berühmt, wie z. B. قارة Meid. 21, 38. Auch die Stämme Sahd und Nabil Diw. Amru-l'Kais p. ٣٢ infr. Aus fabelhafter Zeit ist Ebn-Tikn berühmt Meid. 10, 186.

Pfeil. So wie es zwei Arten Bogen gab, so gab es auch zwei Arten Pfeile, Arabische und Persische. Die Arabischen Pfeile aus Rohr heissen Nabl (نبل), die Persischen aus Holz Nuschschab (نشاب). Abulf. Ann. T. I adn. 133. Nach dem Djeuhari soll نضى ein roher noch nicht vollendeter Pfeil sein, nach

Firuzabadi ein Pfeil ohne Spitze und Federn; معراض bedeutet nach Djeuhari einen Pfeil ohne Federn, nach Firuzabadi der, welcher nicht mit der Spitze gerade fliegt, sondern mit der Seite trift. Der Pfeil hat verschiedene Namen, je nachdem er mehr oder weniger vollendet ist. Ist er blos aus dem Groben geschnitten, so heisst er قطع, ist er glatt gemacht, so nennt man ihn بري, wenn er gerade gerichtet ist قدح, ohne Spitze und Federn مرجال, wenn er mit Federn versehn ist, سهم und dieses ist der allgemeine Name für jeden Pfeil. Pocock. spec. p. 99. Aus dem Holze des Baums نبع gemachte Pfeile haben eine gelbe Farbe de Sacy Chrest. Ar. T. III p. 240 ed. alt. Man verfertigte auch aus dem Holze des Baums تنضب, der in Hidjas wächst, Pfeile lex. Die Pfeile werden mit den Federn des Habichts bekleidet. Ham. ٣١٣, 3. Dass die Araber vergiftete Pfeile gehabt haben, folgt aus der Stelle Ham. 1, 500 nicht nothwendig »Et arcu ex ligno arboris Hirm, qui ad auctorem refertur (celebri) et longis cuspidibus praeditis (sagittis) levibus, quorum cuspides venenum ejicientes vides.« Man glaubte, dass man den Pfeil bezaubern könne, dass er nicht treffe. Ham. 1, 371. Die Pfeile werden auch theils nach dem Araber, von dem sie gemacht sind, oder nach dem Baume, aus dessen Holze sie verfertigt waren, benannt. Die Pfeile الرقميات sind von einem Orte Medinas Rakam benannt s. Marazid s. v. الرقم. Ein Pfeil aus dem Holze سندرة gemacht, heisst سندري lex. In der Hamasa p. ٣٥٨ werden Pfeile mit breiter Spitze erwähnt, in deren Mitte eine hervorragende Stelle ist. Solche Pfeile konnten schwer aus der Wunde gezogen werden. Eine Art heisst زعبري und soll dick gewesen sein. Das Wort مريخ bedeutet einen längern Pfeil, welcher vier Reihen Federn hat und weit fliegt Kam. Dj. Das Wort كحى bedeutet einen Pfeil mit breiter Spitze. مقزع ist der Name eines Pfeils, mit dem man nach dem Ziele schiesst lex. Damit die Spitze des Pfeils ganz festsitze, pflegte man den Pfeil an dieser Stelle mit der frischen breit geklopften Sehne zu umwickeln. Diese hiess رصفة. Wenn man den ganzen Pfeil damit umwandte, hiess dieses عرن lex. Ein kleiner Pfeil, womit die Knaben spielten, der einen runden Kopf hatte, hiess كتاب, wenn ein solcher Pfeil ohne Spitze war, so nannte man ihn حظوة lex.

Die Köcher, worin die Pfeile aufbewahrt wurden, waren verschieden nach dem Stoffe, woraus sie gemacht wurden und hatten verschiedene Namen. Das Wort كنانة soll einen Köcher Köcher.

von Leder ohne Holz bedeuten, in dem nur die Arabischen Pfeile نبل genannt aufbewahrt werden. Nach Andern aber bedeutet das Wort einen Köcher von Holz ohne Leder Kam. Das Wort جعبة bedeutet nach Ebn-Doraid den Köcher, in welchem sowohl Arabische als Persische Pfeile aufbewahrt werden Ham. ۱۵۴. Er war aber mit einem Deckel versehn, der mit dem Köcher durch Henkel مخذف zusammen hing. Das Wort جفير bedeutet nach Einigen einen Köcher aus Leder ohne Holz, nach Ebn-Doraid aber aus Holz ohne Leder. Er ist weiter als der, welcher كنانة heisst. Das Wort قرن bedeutet nach Ebn-Doraid den Köcher, welcher aus zwei verbundenen Stücken Leder besteht, nach Andern aber den Köcher, welcher an der Seite offen ist, damit die Luft hinein komme und die Pfeile vor dem Verderben sicher seien. Das Wort وفضة, bedeutet gleichfalls einen Köcher aus Leder; doch scheint dieses nicht die wahre Bedeutung des Wortes zu sein; sondern es scheint einen ledernen Sack, worin der Hirte seinen Vorrath mit sich führt, zu bezeichnen. Er kann in demselben aber auch Pfeile zur Vertheidigung seines Viehes haben. In einem Orte Syriens زغر, welches aber nach Andern der Name eines Mannes ist, wurden rothe Pfeile gemacht, welche deswegen زغرية hiessen.

Schleuder Dass die Araber sich der Schleuder مقلاع und مخذفة als Waffe bedient haben, bezweifele ich; es scheint dieselbe nur Spielzeug der Kinder gewesen zu sein.

Keule. Das Wort دبوس ist eine Keule, welcher in späterer Zeit der Reiter sich bediente. Er hatte sie beim Reiten unterm Knie. Abulf. Ann. III, 508.

Kriegsmaschine. Der erste König, welcher Kriegsmaschinen erbauen liess, soll Djodsaimah Alabrasch gewesen sein vergl. Essai sur l'histoire des Arabes T. II p. 17 und der Stamm Daus wird vor Mohammed als geschickt im Verfertigen derselben genannt ib. T. III p. 254, 257. Man nennt Salman, den Perser, als denjenigen, welcher dem Mohammed den Rath ertheilte, Medina durch einen Graben zu befestigen, als im Jahre fünf der Hedjra mehrere vereinigte Stämme gegen ihn zogen. Abulf. Ann. T. I p. 104. Zur Zeit, als die Stadt Thajef erobert werden sollte, gebrauchte Mohammed Maschinen ib. T. I p. 164. Von den Kriegsmaschinen konnten nur diejenigen Araber wissen, welche mit andern Nationen, welche davon Kentniss hatten, in Verbindung standen. Es sind besonders die Perser und Griechen, von denen sie es gelernt haben können

und ich glaube mich nicht zu täuschen, wenn ich der Meinung bin, dass sie es besonders von Persern gelernt haben, weil sie mit diesen früher durch das Reich von Hira in genauer Verbindung kamen und bald ganz Persien eroberten. Später kamen auch bei ihnen Kriegsmaschinen, deren si e sich bei der Belagerung von Städten bedienten in Gebrauch. Hedjdjadj, als er den Ebn-Sobair in Mecca belagerte, bediente sich der Maschinen gegen den Tempel. Ham. ٣١٩ l. 5 infr. Es wurden grosse Steine durch dieselben geworfen. Ham. ٨٣٠ v. 2. Der Name beweiset wohl, dass die Sache von den Griechen zu den Arabern überging. Eine Maschine, wodurch die Araber an die Mauer rückten, um diese zu untergraben, hiess درجة auch دراجة. Eine Maschine wodurch die Soldaten oben gedeckt wurden, hiess ستارة. Eine Kriegsmaschine, kleiner als die (منجنيق, womit sie Steine warfen, hiess عرادة. Später war Jakob Almanschaniki berühmt als Verfertiger von Maschinen, worüber Ebn-Challikan Nr. 842 f. nachzusehn ist. Die Araber wendeten auch später Maschinen an. Abulfeda V, 94 nennt eine Maschine, bei der Belagerung von عكا gebraucht, المنصوری genannt. Sie wird auf hundert Wagen fortgeschafft. Abulfeda selbst, welcher zehn Mann befehligte, erhielt ein Rad fortzuschaffen, denn die Maschine wurde vertheilt. Es entstand auch eine Wissenschaft über die Kriegsgeräthe. علم الآلات الحربية Hadji-Chalif. Nr. 1121.

Der Fürst الاضبط بن قريع, der zum Stamme Sahd-Tamim Heer.
gehörte und ohnstreitig vor Mohammed lebte, soll der erste gewesen sein, welcher das Heer in zwei Flügeln (جناحين), ein Centrum (قلب) und rechten und linken Flügel (ميمنة und ميسرة) eintheilte. Es scheint mir hier die Eintheilung in fünf Theile, Vorder- und Hintertheil, Mitte, rechter und linker Flügel verstanden werden zu müssen. Ham. ١٦٨ l. 20. Etwas später wird von dem محلم بن سويط الضبی gesagt. وهو الذی سار بالناس وله مجنبتان ومقدمة وساقة فی هذه الغزاة »Und er führte die Leute und ihm waren ein rechter und linker Flügel und eine Avant-garde und ein Hintertreffen in diesem Feldzuge.« Hier sind also nur vier Theile. In der Hamasa p. ٢٧٩ steht, dass sie auf den rechten Flügel diejenigen stellten, zu welchen sie Vertrauen hatten. Im Centrum hatten die Könige ihren Platz. Har. ١٢٧. Die Eintheilung und deren Namen sind etwas verschieden angegeben. Es bestand das Heer aus fünf Theilen, welches Aladhbath zuerst geführt haben soll Ham. T. II p. 301, المقدمة (der Vorderzug), القلب

(das Centrum), الساقة (der Nachzug), الميمنة (der rechte Flügel), الميسرة (der linke Flügel) und daher ist auch wohl der Name الخميس entstanden, der wohl erst von dieser Eintheilung entlehnt sein kann. Es findet sich aber schon Ham. ٧٠٥ v. 1 in einem Gedichte der Laila Alachjalijjah, die zur Zeit des Ahbd-Almalic b. Merwan sehr bejahrt war (er starb im Jahre 86 der Hedjrah). In dieser Stelle ist الميمنة, المقدمة, الجناح, القلب, الميسرة angegeben. Es ist aber der Ausdruck الجناح für الساقة eigenthümlich. Bei der Anordnung der Schlachtordnung pflegten sie die Fussgänger vor der Reiterei aufzustellen. Ham. ٧٩, 3. ٣١٤, 4. Als im Jahre der Hedjra sechs und dreissig Ahli gegen die Ahjischah, den Thalhah und Sobair nach Bezra zog, war das Heer schon sehr geordnet. Es war ein rechter und linker Flügel, von denen jeder seine besondern Anführer hatte; die Reiterei und das Fussvolk hatten besondere Anführer, eben so die Avantgarde und die Fahne wurde einem Tapfern übergeben.

Das Heer des Nohman b. Almondsir hatte fünf Cohorten 1) الرهاين 2) الصنايع 3) الوضايع 4) الاشاعب 5) دوسر. Die erste bestand aus fünfhundert und blieb ein Jahr beim Könige (ohnstreitig waren sie Pfänder). Nach dieser Zeit gingen die Einzelnen zu ihren Stämmen zurück und eben so viele andere traten an ihre Stelle. Sie waren also aus den verschiedenen Stämmen zusammen gesetzt, mussten seine Befehle vollziehn und für ihn in den Krieg ziehn. Die zweite war aus den Stämmen Kais und Taim-Allat b. Tsahlabah gewählt. Sie waren gleichsam die Leibwache und verliessen den Hof nie. Die dritte bestand aus tausend Soldaten und war von dem Könige der Perser geschickt. Sie hatten in der Stadt Hirah ihr Standquartier und bewachten wohl den König, dass er unter Persischer Bothmässigkeit blieb. Die vierte bestand aus den Brüdern des Königs, seinen Oheimen und deren Trabanten. Die fünfte war aus allen Stämmen besonders dem Stamme Rabiah gewählt und enthielt die tapfersten Krieger. Meid. 2, 163. Ham. pars poster. T. II p. 105 et 6. Note.

Fahne. Die Fahnen haben verschiedene Namen لواء, علم, بند. Der erste Name soll nach Djeuhari die kleinste bezeichnen. بند ist Persisch und bezeichnet die ganz grosse Fahne, die bei zehn tausend Mann getragen wurde. Die Sitte eine Fahne von weisser Seide an die Lanze zu binden, wenn es in den Krieg ging, soll zuerst von dem Cosai, der nach der Vertreibung der Chosaiten zuerst die Herschaft von Mecca

auf die Koraischiten übertrug, erfunden sein. Memoir. de l'Acad. T. 50 p. 364 und dieser Gebrauch soll fortgedauert haben ib. XLVIII, 669 Note. Zur Zeit des Amru b. Hind wird die Sache erwähnt. Ham. ٢٧٠ l. 3. Deswegen sagt man auch عقدوا لواءا und da der Anführer die Fahne trug, so heisst dieses auch eben so viel als einem den Oberbefehl ertheilen. Zuerst trug der Anführer die Fahne Ham. ١٩ l. 5 sq. infr., die voran zog Abulf. Ann. I, 341; später aber war der Anführer bei der Fahne, so dass diese über ihn war und daher wird der Ausdruck تحت اللواء »unter der Fahne« gebraucht. Ham. ٧٠. Es hatte schon unter Mohammed jeder Stamm eine Fahne, die der Anführer trug und Mohammed gab dem Said b. Tsabet an dem Tage von Tabuc die Fahne des Stammes der بنو النجار vergl. تهذيب p. ٢٥٩. Jemen hatte im Kriege gelbe Fahnen vergl. Djeuh. s. v. مصر. Es scheint, dass schon zu Mohammed's Zeit auf der Fahne ein Zeichen gewesen sei, vielleicht in der Gestalt des Adlers, denn eine Fahne von Mohammed heisst عقاب (Adler). Nach Weil (Leben Moham. p. 98) soll Mohammed eine weisse Fahne gehabt haben; doch nach Andern eine schwarze vergl. تهذيب p. ٤٩. An dieser Stelle wird noch راية سوداء مربعة من نمرة »eine schwarze Fahne viereckigt von einem Parder« erwähnt (der Ausdruck من نمرة ist nicht klar). Es scheint wohl, dass راية und لواء so unterschieden war, dass راية die Fahne des Stammes, لواء die Fahne des Anführers. So konnte auch Mohammed die Fahne des Stammes Koraisch haben von schwarzer Farbe, welche die Ahbbasiden annahmen. Am Tage von Tabuc hatte Abu-Becr die grosse Fahne Mohammeds, welche schwarz war vergl. تهذيب p. ٦٦٠. Später wurden die Fahnen Zeichen der Herscherwürde und die Fahne, لواء genannt, war es, welche über dem Kopfe des Chalifen getragen ward. Abulf. Ann. T. III, 170, 172. l. 7, 11. Das Gefolge eines Chalifen und eines Präfecten unterschied sich nur durch die Menge der Fahnen und ihre Farbe. Ebn-Chaldun. Später trat die Fahne, سنجق genannt, an die Stelle. Saif-Aldin Ghasi, Herr von Mosul, (geb. 500 † 544) war der Erste, der dasselbe über seinem Kopfe trug und ihm ahmten die Fürsten der verschiedenen Gegenden hierin nach. Daher heisst es Abulf. Ann. 4, 292 vom Almalec Alnazir, dem man die Herschaft von Hamat übergeben hatte im Jahre 617, ثم ركب من القلعة بالسناجق السلطانية »denn ritt er von der Burg mit den Sultanischen Sandjak.« Das Sandjak des Sultan war verschieden, denn Abulfeda sagt von sich

ثم تصدق بخلعة ثانية وانعم على بسنجق بعصايب سلطانية يحمل على راسى فى المواكب وغيرها »Deinde alteram mihi largiebatur trabeam et vexillum cum striis (aut taeniis) Sultanicis, quod publicis in pompis et alias super capite meo gestiretur« und dann fährt er fort وهذا مما يختص به السلطان »und dieses gehört zu dem, was dem Sultan eigenthümlich ist.«

Kampf. Wenn die Araber zum Kriege oder Kampfe zogen, so pflegten sie auf Kameelen zu reiten und das Pferd, worauf sie im Kampfe streiten wollten, an der Seite des Kameels leer zu führen Ham. T. II P. 2 p. 154, indem der Sattel auf das Kameel hinter geladen wurde Ham. ٤٤٧ infr. ٤٥٨, damit das Pferd auf dem Marsche geschont im Kampfe noch seine volle Kraft habe. Die Reiterei machte die Hauptstärke des Heeres aus; doch zogen die Fussgänger voran. Ham. p. ٧٩. Sie bedienten sich der Bogen. Die alten Araber kämpften mehr als Helden des Homer einzeln und nicht in geschlossenen Gliedern, indem sie Verse hersagten. Ham. ١٩ infr. Gagnier Vita Mohammedis p. 89. Es war auch wohl Sitte, dass zwei Partheien, wenn sie sich trafen, sich einander zuriefen نزال نزال »steigt ab, steigt ab!« d. h. lasst uns zu Fuss kämpfen vergl. Ham. ٣٤٥ sch. l. 2, wo es nur allgemeine Aufforderung zum Kampfe ist. Wenn die Andern es nicht thaten, so stritten sie zu Pferde. Ham. ٣٦٣ l. 13. Es pflegten auch Einzelne sich hervorzurufen und mit einander zu kämpfen. Ham. ٤٥١ l. 1. Die tapfersten nannten auch wohl ihre Namen und riefen zum Kampfe hervor. Ham. ٩٥٩ v. 2. Einzelne Tapfere gingen einzeln hervor قصيدة ابن عبدون p. ١٤٣. Sie zogen nicht mit vollem Leibe in den Kampf, denn sie hielten es für schimpflich selbst durchbohrt ein natürliches Bedürfnis zu befriedigen, weil man dieses der Furcht zuschrieb. Ham. ٩٥ infr. Auch hielten sie es für schimpflich, wenn durch die Wunde im Leibe Speise oder etwas anderes herauskam. Ham. ٢١٩ l. 1 sq. Zum Kampfe schürzten sie das lange Gewand auf (تلببوا). Ham. ٢٩٥, 1. Das Pferd pflegte der Reiter z. B. durch ein Stück ausgehängter Wolle von anderer Farbe auszuzeichnen (vid. اعلم Kam.) Die Hauptkämpfer waren zu Pferde, die keine Pferde hatten, kämpften auf Kameelen vergl. Ham. ٨ l. 16, die Andern zu Fuss. Bei dem Friedensschlusse wurden auch wohl die Getödteten berechnet und die auf der einen Seite mehr gesühnt. So geschah es bei dem Friedensschlusse zwischen Abs und Dsobjan. Es wurden 3000 Kameele bezahlt. Rasmuss. Addit. p. ٤٤ oben. Bei ausseror-

dentlichen Gelegenheiten nahmen auch die Weiber am Kampfe Theil Ham. ۲٥۳ und munterten zum Kampfe auf. ib. p. ۲٥۴ l. 7. Sie brachten zu trinken, sorgten für Verwundete und Todte تهذيب p. ٨۴٠. Ein Zeichen des Friedens war mit der Hand den Bart zu streichen. مسح اللحا Djeuh. s. v. عثف. Vor Mohammed verschob man des Kampfes wegen den Anfang des Monats Moharrem bis in den Zafar. Dies hiess صفر lex. In den heiligen Monaten war der Kampf untersagt; doch wich man in einzelnen Fällen davon ab, wie in den ايام الفجار, denn in diesen vier Schlachttagen kämpfte der Stamm Koraisch und der mit diesem verbündete Stamm Cenanah gegen den Stamm Kais-Aihlan. Die heiligen Monate waren ذو القعدة, ذو الحجة, المحرم und رجب und nur die Stämme خثعم und طى hielten sie nicht für heilig. Im Djeuhari lesen wir, dass die Araber das Blut derjenigen für erlaubt hielten, welche die heiligen Monate nicht für heilig hielten; doch änderten die Araber dies zuweilen, indem sie andere Monate an die Stelle setzten. Memoir. de l'Academie XLVIII, 607 [1]). Waren sie übrigens in Gefahr oder auf einem Kriegszuge, so pflegten sie sich mit dem Zügel zu umgürten, um denselben sogleich bei der Hand zu haben. Ham. ۱۱٥, 3. Hatten die Araber den Beschluss des Kriegs gefasst, so pflegten sie ein Feuer anzuzünden, welches ein Zeichen der Zusammenkunft war. Meid. 25, 90. Cor. 5, 69. Ebn-Alsiccit sagt, dass der Krieg drei Beinamen habe 1) عطر منشم Meid. 13, 124. Har. ٥٣٥ sch. 2) ثوب محارب. Mohareb war ein Mann vom Stamme Kais-Aihlan, der Panzer verfertigte 3) Fachir. Dieser Mann soll zum Stamme Tamim gehört haben. Er machte zuerst bunte Gewänder, die man in demselben anzog. Meid. 13, 124. Wenn die Araber eine wichtige Sache zu verhandeln hatten und Krieg anzufangen war, so pflegte der, welcher das Volk dazu anreizen wollte, zwei kostbare Gewänder (بردن), die vollstän-

1) Vor dem Islam erhielt der Anführer den vierten Theil der Beute, wobei er den Namen hatte الرابع. Mohammed veränderte dieses, er bekam den fünften Theil. Sur. 8, 42. Dann hatte der Anführer das Recht, sich eine Sache vor den Uebrigen auszuwählen. Wenn vor dem Treffen jemand herausgefordert und getödtet wurde, von einem der ihn herausgefordert hatte, so konnte der Anführer die Beute entweder dem Sieger schenken oder sie zur allgemeinen Beute fügen. Dieses nannte man حكم. Auch erhielt der Anführer die Beute, welche unterwegs gemacht war. Wenn von der Beute etwas übrig blieb, was nicht getheilt werden konnte, so erhielt es vor dem Islam der Anführer. Mohammed hob es auf. Vor dem Islam hatte der Anführer das Recht ein Kameel zu schlachten und seine Leute damit zu speisen. Ham. T. II p. 172 f. pars poster.

dige Bekleidung anzuziehn, sich mit خلوق zu parfümiren und dann an einem Orte, wo die Leute versammelt waren, dieselben namentlich aufzurufen und anzureden. Ham. p. ١٩ l. 6. Man hatte übrigens die Gewohnheit, auf dem Kampfplatze eine Sache hinzuwerfen und die Kämpfer sagten dann: لا نفر ولا نبرح حتى يفر ويبرح »Wir wollen nicht fliehen und von der Stelle weichen, bis es flieht und sich von der Stelle bewegt.« Man erzählt sich, dass ein Greis aus dem Stamme كندة mit Namen علقمة zu den Seinen gesagt habe: »O meine Söhne! ich bin alt und die Zeit meines Todes ist nahe. Ich kann euch nichts besseres hinterlassen, als den Ruhm. Ich bin euer Sewir (زوير), werfet mich hin und kämpft um mich«. Dieser Tag hiess dann يوم الزوير und الزوير wurde später Name des Anführers. Meid. 25, 82. Wenn zwei feindliche Partheien einander nahten, so zogen sie mit umgekehrten Lanzen gegen einander und suchten den Frieden zu vermitteln. Kam er nicht zu Stande, so kehrten sie die Lanzen um und kämpften. Sohair Moallak. v. 56. Im Anfange des Kampfes pflegten wohl einzelne hervor zu kommen, zum Kampfe mit sich aufzufordern und ihren Namen zu nennen. Ham. ١٢٤ v. 2. Abulf. Annal. 1, 108. Bei nächtlichen Einfällen hatten die Krieger des Stammes غنى besondere Zeichen, اجليحا genannt, woran sie sich erkannten.

Beute. Zur Zeit vor Mohammed, so berichtet Abu-Ohbaidah bekam der Anführer den vierten Theil der Beute Ham. ٤٥٨, 4; zur Zeit des Islams den fünften Theil Kam. p. 1018 l. 1. So schickte Chaled b. Alwalid aus Syrien den fünften Theil der Beute mit عدى بن حاتم zum Abu-Becr. vergl. تهذيب p. ٤١٧. Ausserdem erhielt er das الصفى, welches darin bestand, dass er sich aus der Beute etwas auswählte, bevor sie getheilt war, ein Mädchen, ein Schwerdt, ein Pferd etc. Diese Sitte blieb auch nach Mohammed. Auch war ihm das النقيعة, welches darin bestand, dass er vor der Vertheilung der Beute ein Kameel schlachtete und die Leute speisete. Mers. zu Hamasa p. ٤٥٨, 4. Ausserdem gehörte ihm das النشيطة, welches in der Beute bestand, welche auf dem Wege gemacht war, bevor man an dem zum Kampfe bestimmten Orte kam und den Theil der Beute, welcher übrig blieb (الفضول) und nicht getheilt werden konnte ib. Es ist noch zu bemerken, dass nach der Scholie des Merzuki zu Hamasa ٤٥٩ das Wort النشيطة ein Kameel oder eine Stute mit einem Füllen, indem das Füllen nicht zählte, bezeichnete, welches der Anführer zu dem vierten Theile der Beute, welche ihm gehörte, hin-

zufügen konnte. Er sagt, dass Andere dieses البسط genannt hätten, wofür wohl النشط zu lesen ist. Wenn vor dem allgemeinen Treffen, welches häufiger geschah, ein Reiter hervorritt und einen andern Reiter tödtete und dessen Waffen etc. nahm, so hatte der Anführer des Heeres das Recht, diese Beute zur gesammten Beute zu schlagen oder es zum Geschenk zu geben. Ham. ٤٥٨ infr. Im Islam fiel das النقيعة, ferner das النشيطة weg, welches darin bestand, dass der Anführer zu seinem vierten Theile der Beute noch ein Kameel oder eine Stute mit Füllen, ohne dass dieses zählte, hinzufügen konnte, ferner fiel das الفضول weg. Im Anfange des Islams wurde die Beute in Loose (سهم) getheilt und es wurden auch wohl Abwesende dabei bedacht, die Mohammed bei einem Zuge zurück geschickt hatte vergl. تهذيب p. ١٩٥, ٣٢٤. In der ersten Zeit liess Mohammed die Beute in den Tempel zu Medina bringen und vertheilte sie dort vergl. Chrestom. mea fabul. Lokmani p. ٣٢. Die Sklaven, welche mitfochten, erhielten keinen Theil der Beute. So hatte Schokran ein Sklave mitgefochten, bekam aber keinen Antheil تهذيب p. ٣١٨. Mohammed hat bei der Vertheilung der Beute zuweilen Ausnahmen gemacht. Als der Jüdische Stamm der Banu-Nadhir auf Mohammeds Geheiss auswanderte und Mohammed dabei eine grosse Beute ohne Kampf gemacht hatte, erklärte er die Beute für sein Eigenthum, mit dem er machen könne, was er wolle. Er soll $^{21}/_{25}$ erhalten haben und $^{4}/_{25}$ wurden unter seine Verwandte, die Armen, Reisenden vertheilt, während bei der gewöhnlichen Vertheilung $^{4}/_{15}$ unter die Truppen vertheilt wurden und $^{1}/_{25}$ der Prophet erhielt. Weil Mohammed p. 138, 184. Wenn ein Ort sich ohne Kampf ergeben hatte, so ward er Mohammed's Eigenthum, wie Fadac ein Städtchen in Hidjas zwei oder drei Tagereisen von Medina entfernt s. Marazid s. v. فدك. Ueber die Beute vergl. Sur. 59, 6 ff. 8, 1. 42.

Auf ihren Zügen pflegten die Araber die Weiber nur der Schmach wegen zu Gefangenen zu machen, nicht des Lösegelds wegen, denn es war eine Schmach für die Männer die Weiber nicht so vertheidigt zu haben, dass sie nicht in Gefangenschaft gerathen konnten. Daher machte man die Sklaven auch nicht zu Gefangenen. Ham. ١١٥ infr. Merz. Schenkten die Araber einem Gefangenen die Freiheit, so pflegten sie ihm das Vorderhaar (الناصية) abzuschneiden und in den Köcher zu legen. Rasm. Addit. p. ٧٠. Sie rühmten sich dessen, Gefangene.

wenn sie auszogen Anthol. gram. p. ٣٠٢ Ham. ٢٥٢, ٣٨٩, l. 15. ٤٤١ l. 10. Meid. 13, 116 Amru-l'Kais p. ٩. Die Gefangenen wurden der Loskaufung wegen auf die Messe zu Ohcats gebracht. Ham. ٤٤٢ v. 2. Das Lösegeld für Gefangene bestand gewöhnlich in Kameelen und Moahwijah, der Bruder des Said b. Becr soll der Erste gewesen sein, welcher Kameele gab vergl. Ebn-Kotaibah p. 110; doch ist darüber verschiedene Meinung ib. p. 53. Wenn der Mann bedeutend war, pflegte man, wie ich glaube, 100 Kameele zu geben. Man pflegte auch mehr zu geben. So wurde Hadjib b. Sorarah und Bistham b. Kais in Ohcats durch mehr Lösegeld losgekauft. Diejenigen, welche am meisten sagen, geben 400 Kameele, die am wenigsten, 200 an. Meid. 19, 53. Die Könige pflegten tausend Kameele zu geben Meid. 26, 104; doch wird es als etwas Ausserordentliches angeführt, dass Alaschats dem Stamme Modhidj 3000 Kameele gegeben habe. Die grösseren Loskaufungen sind daher auch sprichwörtlich geworden. Wenn Könige Männer eines Stammes zu Gefangenen gemacht hatten, so pflegten die Vornehmsten zu ihnen zu gehn und Lösegeld anzubiethen oder um Freilassung zu bitten. Damit sie nun nicht die Weiber dem fremden Anblicke aussetzten, so thaten sie es bei Nacht und zündeten ein Feuer an. Dies Feuer hiess نار الفداء Rasmuss. Addit. p. ٧٩. Um jemand zu beschimpfen, bestimmte man als Lösegeld einen ungehörnten schwarzen Bock ib. oder man schnitt ihnen Nase und Ohren ab und verkaufte sie dann als Gefangene. Ham. ١٠٧ v. 3. ١١٤ v. 3. Man wechselte sie auch mit andern aus. Ham. ٢٢٢ l. 14. Die Gefangenen, welche man tödten wollte, pflegte man vor Mohammed mit Crocus oder خلوق den Arm zu bestreichen. Diess hiess تخليق Meid. 3, 138 lex. Nach dem Islam wurden die Gefangenen mit auf dem Rücken gebundenen Händen getödtet Abulf. Ann. I p. 86; doch geschah dieses nicht solchen, welche sich zum Islam bekennen wollten. Zu Mohammeds Zeit scheint es Sitte gewesen zu sein, dass die Gefangenen, welche durch das Loos jemandem zugefallen waren, sich durch eine bestimmte Summe loskaufen konnten und es scheint dieses in dem Willen der Gefangenen gelegen zu haben Abulf. Ann T. I p. 116, wo es von der Djowairijjah gesagt wird. Mohammed befahl die Greise der Ungläubigen zu tödten; die Jünglinge aber am Leben zu erhalten. So ist es in der Tradition. Har. ٢٣٩ l. 11 sch.

Ackerbau. Wenn der Himmel Regen verkündigte, sagten die Mo-

hammedaner دبيس درى und glaubten dadurch reichlichen Regen zu erhalten. Sie glauben auch, dass der Vogel قارية mit kurzen Füssen, langem Schnabel, grünen Rücken Regen ankündige lex. Sie glauben ferner, dass heilige Menschen und ihre Knochen, wenn sie todt sind, bei Gott vieles zur Erlangung von Regen vermögen (wie bei den Christen). Abulf. I adnot. 101 vergl. das Wort نوء. Der Landbau war schon früher in Arabien mehrfacher Art. Er bestand im Bauen des Getraides oder anderer Früchte im Felde und Garten, im Palmbau und Weinbau und war natürlich in den verschiedenen Gegenden des grossen Arabiens verschieden. Im allgemeinen waren die Felder zweifacher Art 1) solche, welche durch Regen bewässert wurden 2) oder die durch Wasser künstlich bewässert wurden. Die erste Art hiess عثرى. Die Bewässerung geschah durch Maschinen, die in Jemamah schon vor Mohammed bekannt waren und ohnstreitig von den Griechen herkamen, wie der Name Mandjanun (منجنون) beweiset Ham. ٣٢٣. Auch دالية ist ein Wasserrad, welches mit Hülfe vom Stiere herumgetrieben wurde, auch دموك. Eben so ناعورة eine Wassermühle zum Schöpfen. Die Araber bedienen sich aber mehr des Persischen Wortes دولاب. Man düngte auch den Acker, welches عملن und عمر hiess. Man riss den Boden durch einen Pflug auf, der von zwei Ochsen gezogen ward, deren Hälse in einem Joche (نير) eingeschlossen waren. Das Wort soll den Bewohnern Syriens eigenthümlich sein. Der Pflug heisst فدان; doch soll dieses Wort ein Nabathäisches sein, welches wohl beweisen würde, dass die Araber dieses Instrument von den Nabathäern, welche Ackerbau trieben, erhalten hätten. Man pflügte zuerst wohl nur grob den Boden, welches أخج hiess. Ausser des Pfluges bedienten sie sich auch der Egge (مكنسة), um den ausgestreuten Saamen mit Erde zu bedecken und auch vielleicht der Walze (ملسق), um das Erdreich eben und fest zu machen, damit die Feuchtigkeit im Boden erhalten würde. Wenn das Getreide anfing zu reifen, so bediente man sich einer Sache, نظار genannt, um die Vögel zu verscheuchen. Das abgeschnittene Getraide ward von Ochsen ausgetreten. Einer stand in der Mitte. Dieser hiess هاد oder راكس und um diesen gingen die andern herum. Der äusserste hiess طابيف Kam. Ausserdem wurde auch das Getraide in der Tenne (مداسة) durch ein Instrument مدرس oder مداوس ausgedroschen. Ein anderes Instrument zu einem ähnlichen Gebrauche in Syrien bestimmt

heisst نورج, doch soll dieses Wort im glücklichen Arabien auch die Pflugschaar bezeichnen. Es gibt aber auch andere Instrumente, wie معزق ein Instrument, womit die Erde gespalten wird, مقلب ein Instrument, womit die Erde umgewendet wird, مهرب ein ähnliches, welche mir zu beweisen scheint, dass die Araber auch den Acker durch Handarbeit bestellten. Von dem Waitzen sagen die Araber, dass er von allem Saamen zuerst in die Erde gestreut sei. Sie sagen daher: älter als der Waitzen im Sprichworte. Meid. 18, 266. 21, 149. Wir finden sowohl bei Rasmussen in den Additam. p. ١٧ aus Nowairi als beim Baidhawi zur Stelle des Korans Sur. 6, 137, dass die Araber auf ihren Feldern zwei Linien machten und das, was auf der einen Seite wuchs, dem Allah, das aber auf der andern Seite ihren Götzen weihten. Das, was sie dem Allah weihten, wendeten sie den Gästen und Armen zu, was sie aber den Götzen zugetheilt hatten, gaben sie den Tempeldienern. Sie gingen aber hierbei nicht redlich zu Werke; sondern betrogen den Allah zum Vortheile der Götzen. Wenn zum Beispiele bei der Bewässerung des einen Theils Wasser durchbrach und auf den Theil der Götzen floss, liessen sie es laufen, im Gegentheile verstopften sie es, wenn es von dem Antheile des Götzen auf den des Allah überfloss oder wenn Halme von dem Antheile des Götzen auf den des Allah gefallen waren, so brachten sie es zu dem Antheile des Götzen zurück; im entgegengesetzten Falle aber liessen sie es liegen. Die Araber scheinen auch Baumwolle gezogen zu haben, denn sie haben Namen mancher Instrumente, welche bei der Zubereitung und Reinigung derselben angewendet werden. Das محلاج ist ein eisernes Instrument, wodurch die Baumwolle von dem Saamen gereinigt wird. Man bediente sich ferner eines rohen Instrumentes, in denen Stacheln von Palmen in feuchtem Tone waren und wenn der Ton trocken war, so ward die Baumwolle damit gekratzt. Dieses Instrument hiess شوكة الكتان vergl. auch die Wörter كربال und منبض.

Datteln. Die Datteln waren in einigen Ländern das Hauptnahrungsmittel, wie in dem Gebiethe des Stammes Thai und es wurden die Palmen in den Gegenden, wo sie gediehn, viel gepflanzt. Sie waren sehr häufig in der Gegend von Bazra; daher es im Sprichworte heisst: Wohlfeiler als die Datteln in Bazra. Meid. 10, 95. In der Provinz Bahrain waren die Datteln sehr häufig und es heisst daher von ihrer Hauptstadt im Sprichworte, wie derjenige, welcher Datteln zum

Verkaufe nach Hadjar bringt,« um eine unvortheilhafte Handlung zu bezeichnen. Das nemliche Sprichwort wird auch von Chaibar angewendet, woraus folgt, dass auch dort viele Palmen waren. Auch in der Provinz Jemamah und bei Medina gab es viele Palmen. Die Palmen wurden durch Setzlinge (فسيل) fortgepflanzt, welche durch ein eisernes Instrument (مجثة auch عتلة genannt) aus der Erde gerissen wurden. Auch die Palmen wurden bewässert, indem man einen kleinen Bach (سرى genannt) zu ihnen leitete. Sur. 19, 24 lex. Die Palmen haben männliche und weibliche Blüthen und ein Mann, welcher ابار genannt wurde, befruchtete die weiblichen Blüthen durch die männlichen vergl. لقح und شمد. Einem Dialekte ist dafür das Verbum عفر eigenthümlich. Die Datteln wachsen traubenförmig قنو an den Zweigen vergl. عثكل Amru-l'Kais Moall. v. 33. Die Datteln haben nach der Verschiedenheit der Reife verschiedene Namen wie بسر, بلح, حصل etc. Man ass die Datteln frisch und getrocknet und machte die nicht getrockneten in thönerne Gefässe ein. Diese hiessen وضيع. In Bahrain nahm man aus den Datteln die Kerne, entfernte die Schaale, verpackte sie in Körbe und versendete sie. Ham. ٩٧٩ v. 1. Eine vorzügliche Art Datteln hiess in Medina عجوة Har. ٥٣. Eine schlechte Sorte heisst النعجوة. Das letztere soll sich aber nicht als Name von Datteln finden. Man meint, es soll ein in Bazra gebrauchtes Wort sein, denn in Bazra wären ausserordentlich viele Datteln und man hätte dort jede Art mit einem besondern Namen benannt. Diese Datteln und Körbe mit Datteln heissen تقليف, قليف, قلف. Wenn Mangel war, sog man auch an den Dattelkernen, welches in Hidjas häufiger geschah Ebn-Challik Nr. 820. Man trocknete auch die Datteln zur längern Aufbewahrung. Der Ort, wo dieses geschah, hiess حصيرة, حظيرة lex. Die Knaben verkauften die Dattelkerne für unreife Datteln. Der Verkäufer gab dem Knaben ein Holz vorn mit einem spitzen Nagel versehn. Der Knabe suchte die Dattel aufzuspiessen und gelingt es ihm, so erhält er die Dattel für die Kerne; sonst verliert er die Kerne umsonst. Dieses Holz hiess مخرق. Den Dattelwein bereiten die Nomaden in einem Gefässe aus Häuten mit vier Füssen versehn, welches مشعال heisst. Man bereitet auch Wein aus dem Safte der unreifen Datteln بسر, welchen sie auf das fein gemahlene Mark der Palme schütten (ضرى). Die weichen Dattelkerne gab man den trächtigen Kameelen als Futter. Aus den Palmblättern wurden grosse Körbe zum

Aufbewahren der Datteln geflochten. Ein nicht grosser Korb ohne Henkel, worin man die frischen Datteln legte, hiess قفعة. Auch قشع ist ein Korb aus Palmblättern und قفة ist ebenfalls ein Korb aus Palmblättern, worin die Frau Baumwolle legt. Kam. Dj. Ein ähnlicher Korb heisst auch قشوة, worin sie Wohlgerüche legte.

Wein-traube. Die Araber vor Mohammed waren dem Weine ergeben. Dies erhellt aus vielen Stellen ihrer Dichter, worin der Wein beschrieben und gelobt wird. Der Weintrinker lobt sich. Ham. ١١٩ v. 2 Es gab zweierlei Sorten, weisser und rother. Dem weissen Weine wird Stärke und Duft zugeschrieben. Ham. ٥٥٥ v. 2. ٥٥٩ v. 4. Der rothe Wein wird mit Blut verglichen Ham. ٥٥٩ v. 4. Er ist dunkelroth wie das Leder (ohnstreitig Juchten) feurig. Ham. ٤٩٢ v. 1. Der beste Wein war derjenige, welcher vor dem Auspressen aus den Trauben floss سلافة. Amru-l'Kaisi Moall. v. 78 سحاق. Dieser wurde durch ein Seih (راوق) gegossen, um gereinigt zu sein. Ebn-Ahbdun p. ٢٠٩. Auch hiess das Sieb فدام. Der meiste Wein scheint aus Irac und Syrien nach Arabien eingeführt zu sein; doch dass es in Arabien selbst Weintrauben gegeben habe, sehen wir daraus, dass der Wein von شبام, Hauptstadt von Hadhramaut berühmt war Diw. Amru-l'Kais p. ٣٦ v. 12 und dass Mohammed die Weinberge von Thajef zerstören liess Abulf. Ann. T. I p. 164. Der Wein wurde von Einigen so bereitet (denn Andere mögen es anders gemacht haben), dass die Trauben durch einen Stein ausgedrückt wurden, unter dem ein Lappen, ركوة, genannt, gelegt war. Meid. T. III P. 1. Nr. 2529. Aus den getrockneten Weintrauben bereiteten die Araber vor Mohammed ein Getränk (نبيذ) für die Pilger. Die Koraischiten kauften die Rosinen durch Zusammenschiessen des Geldes. Die Weinhändler zogen in der Wüste bei den Nomaden herum und steckten ein Zeichen aus. Lebid Moall. v. 58. Juden waren oft Weinhändler. Ebn-Ahbdun p. ٢٠٩. Der Wein ward in Schläuchen aufbewahrt und verführt; daher sagt man auch vom rothen Weine دم الزق »Blut des Schlauches.« Ham. ٥٥٩ v. 4. Um dem Weine Stärke zu geben, scheint man ihn mit Gewürz vermischt zu haben, denn es heisst von ihm مفلفل Amru-l'Kais Moall. 78. Man bewahrte ihn auch in Fässern auf, welche ausgepecht waren Lebid Moall. v. 59 schol. Ham. ٩٧١ v. 3. Der Most der Trauben wurde eingekocht, so das ⅔ verdunstete. Dieses hiess الطلاء. So nennen einige Araber den Wein. Der Most, welcher herausfliesst, bevor die Trauben

ausgepresst werden, heisst السلاف. Folgende Oerter sind wegen des Weines berühmt. Ahnah (عانة) nahe beim Euphrat Kazwin. Kosmogr. p. ٢٨٠ Harir. ١٣١. Babel (بابل) in Irac, Alandarun (الاندرون) ein Flecken in Syrien Amru b. Kelth. Moall. v. 1. Zarchad ein Ort nahe bei Hauran Ham. ٦٢٩ l. 7 infr. Kothrobol in Irac. Zarchad (صرخد). Adsriaht-Alscham, wo früher die Juden بنو النضير wohnten Sur. 4, 50 Baidh., Itjafet oder Itafah war ein Dorf in Jemen, welches viele Trauben hatte. Vor dem Islam soll es Darna geheissen haben, von Zanah zwei Tagereisen entfernt. Der Dichter Ahscha hatte daselbst eine Weinpresse (معصار).

Handel u. Gewerbe

Der Handel war ohnstreitig das Hauptgeschäft der in den Städten wohnenden Araber in den ältesten Zeiten. Wir finden in der Bibel erzählt, dass Carawanen der Israeliten mit den Produkten Arabiens nach Egypten zogen und diese brachten ohnstreitig Getraide, woran es in einem grossen Theile Arabiens fehlte und andere den Arabern nothwendige Dinge zurück. Es ist wahrscheinlich, dass diese Carawanen auf Handelsstrassen zogen und von den Stämmen, durch deren Gebieth sie kamen, theils Kameele zum Transporte, theils sicheres Geleit erhielten, wofür sie an diese Stämme Abgaben entrichten mussten. Man kann den Handel Arabiens als zweifach bezeichnen, Handel des Inlandes und Handel des Auslandes d. h. Handel, durch welchen man die Produkte Arabiens ins Ausland verführte und vom Auslande die Bedürfnisse der Araber einführte. Wir haben aus älterer Zeit weder viele noch ausführliche Nachrichten und müssen uns daher auf Einzelnes beschränken. Der Handel des Inlandes wurde wohl grösstentheils auf Märkten betrieben, welche zu gewissen Zeiten an bestimmten Oertern gehalten wurden und wohin die Araber aus den verschiedenen Gegenden und den verschiedenen Stämmen des Handels wegen und nebenbei auch anderer Geschäfte wegen kamen. Man wechselte auch dort wohl Gefangene aus. Ham. ٤٤٣ l. 2. Der berühmteste und bekannteste Markt war der zu Ohcats, einem Thale in der Wüste zwischen Thajef und Nachlah, ohnstreitig weil er mit der Wallfahrt nach Mecca zusammen hing, denn da er mit dem Neumonde des Monats Dsu-l'Kahdah anfing und bis zum zwanzigsten dieses Monats dauerte, so konnten die Araber von dort sogleich nach Mecca zur Wallfahrt ziehn, denn das Thal lag nur eine Tagereise von Mecca entfernt. Rasmus. Addit. p. ٨. Sie konnten also zwei Geschäfte auf einer Reise verrichten. Wir wissen, dass zu Mecca eine grosse Menge Götzen waren, welche von verschiedenen Ara-

bischen Stämmen verehrt wurden, so dass alle heidnischen Stämme ihre Gottheiten dort vorfanden. Dies war gewiss der Grund des grossen Zuges der Arabischen Stämme nach Ohcats. Das Wetteifern der Dichter der verschiedenen Stämme, von denen bei den Arabischen Schriftstellern häufige Erwähnung geschieht, war nur Nebensache. Es zogen die Dichter mit und bei den Versammlungen sagten sie ihre Gedichte her, um ihren und des Stammes Ruhm zu verbreiten. Aber diese Sitte muss gewöhnlich geworden sein, weil es in den Sprachgebrauch übergegangen ist, zu sagen يتعاكظون »sie beschäftigten sich einander zu Ohcats« d. h. sie wetteiferten unter sich in Gedichten, weil dieses zu den Beschäftigungen zu Ohcats gehörte. Welche Sachen dort verkauft und gekauft wurden, ist nur unvollkommen angegeben. In der Geogr. Nubiensis ist folgendes über diesen Markt: Forum istud est pagus populosus quasi urbs possidens rura, palmeta et copiam aquarum. Et in ipso celebrantur nundinae semel in hebdomade die sc. Dominica, qua die mercatores eo se conferunt variis cum mercium generibus, quas earum partium incolis utiles esse norunt, adveniente autem nocte revertitur unus quisque in proprium locum. Forum hoc distat a Nageran quinque stationibus. A Tabala ad forum Ocadh tres stationes.« Dieses ist doch wohl von der Zeit nach dem Islam zu verstehn, wenn gleich Djeuhari berichtet, dass durch den Islam dieses zerstört sei. In dem Werke آثار البلاد lesen wir über die Märkte folgendes p. ٥٥. In der Zeit vor dem Islam hatten die Araber in Hidjas in jedem Jahre Märkte, worauf sich die Stämme versammelten, sich rühmten, die Thaten ihrer Väter priesen, ihre Schlachttage erwähnten und ihre Gedichte absangen. Wenn die Araber wallfahren wollten, blieben sie den Monat Schawwal in Ohcats, dann gingen sie zum Markte Madjannah, wo sie zwanzig Tage des Dsu-l'Kahdah blieben, dann zum Markte Dsu-l'Madjas und blieben daselbst bis zur Wallfahrt. Die drei Märkte Ohcats, Dsu-l'Madjas und Madjannah sollen während der Monate der Pilgerfahrt gewesen sein und die Araber erhielten daher ihre Lebensmittel Baidhawi Sur. 2, 194 Marazid. über ذو المجاز. Zu Bedr war im Monate Dsu-l'Kahdah ein Markt, welcher acht Tage währte. Ham. ٣٩٨ l. 19. Auch war ein grosser Markt bei dem Stamme der Banu-Kainokah بنو قينقاع. In der Vorrede zum Diwan des Amru-l'Kais p. VIII. werden füuf Messen genannt 1) ذو المجاز bei dem Berge Arafat 2) zu المجنة 3) المنى zu Mina bei Mecca 4) Ohcats 5) zu Honain zwischen Thajef und Mecca. Alchonafis (الخنافس)

in Irac nahe bei الانبار an der östlichen Seite des Euphrat war ein Markt für die Araber zur Zeit vor Mohammed. Daba oder vielleicht Dama ein Markt in Ohman s. Marazid unter den beiden Wörtern. Hobaschah (حباشة) ein Markt der Banu Kainokah (بنو قينقاع). Hajascha ein Markt 6 Tagereisen südlich von Mecca beim Dorfe Djorasch, der drei Tage währte und wo die Meccaner ihr Leinen einzukaufen pflegten. Mohammed soll ihn besucht haben. Ritter Erdkunde T. XII p. 26. Dass diese Märkte zur Aufklärung der Araber und zur Kenntniss ihrer gegenseitigen Verhältnisse viel beitrugen, ist ausser allem Zweifel, denn was sie auf denselben sahen und hörten, erzählten sie zurückgekehrt den ihrigen vergl. قصيدة ابن عبدون p. ٩٢. In der Türkischen Geographie p. ٥٣٦ werden zur Zeit des Heidenthums folgende Märkte genannt: 1) دومة الجندل im Anfange des Monats ersten Rabih, 2) in مشقر im zweiten Djumada, 3) in صحار am zehnten des Monats Redjeb, 4) in شحر in der Mitte des Monats Schohban 5) in عدن vom Anfange des Monats Ramadhan, 6) in Sanaah in der Mitte des Monats Ramadhan, 7) in رابية in Hadhramaut in der Mitte des Dsu-l'Kahdah, 8) in عكاظ in der Nähe von عرفات an der Gränze von Nedjd in der Mitte des Dsu-l'Kahdah, 9) in Jemamah zu نطاط, حجيرة und حجر vom ersten des Moharrem.

Der auswärtige Handel ging theils durch Carawanen, theils zu Schiffe. In der Geschichte des Kozair wird erzählt, dass dieser für die Königin Saba in Handelsgeschäften gereiset sei. Unter den Koraischiten trieben die vier Söhne des Ahbd-Manaf b. Kozajj Handel 1) Haschem nach Syrien und in die Gränzländer des Griechischen Reichs, 2) Ahbd-Schems nach Abyssinien. Dass die Bewohner von Mecca mit Abyssinien in lebhaftem Verkehre standen, sehen wir aus den Gesandschaften, welche dahin geschickt wurden und aus der Flucht der Mohammedaner nach Abyssinien, 3) Naufal nach Irac und Persien. Sie hatten zu diesem Zwecke Sicherheitspässe الف von den Königen. Ham. ٩٣٦, 1. 4) Ahbd-Almoththalib nach Jemen. Meid. 21, 132. Sie zogen im Sommer nach Syrien Bozra, Gaza, im Winter nach Jemen. Man sagt, dass Haschem, der Grossvater Mohammeds diese Reisen zuerst eingerichtet habe und auch in Gaza gestorben sei. Dies will wohl sagen, dass er zuerst ordentliche Carawanen zum gegenseitigen Schutze anordnete Ebn-Challik. T. I p. ٢٨. Auf einer solchen Reise kam Mohammed zuerst mit seinem Oheime Abu-Thaleb, als er dreizehn Jahre alt war, nach Bozra Abulf. Ann. T. 1 p. 20.

Wenn die Waare, die jemand wohin brachte, keinen Abgang hatte, so gebrauchte man Mittel dagegen. So hatte ein Kaufmann schwarze Schleier nach Medina gebracht; allein seine Schleier gingen nicht ab. Er wendete sich also an den Dichter Miscin Aldaremi. Dieser hatte zwar die Poesie aufgegeben, allein durch den Kaufmann bewogen machte er drei Verse und nun gingen die Schleier reissend ab. Ebn-Challik. Nr. 567 p. 83 infr.

Ueber den Handel zu Schiffe lässt sich sehr wenig genaues sagen. In der Einleitung zur Geographie des Abulfeda traduction p. XXXIX sq. lesen wir, dass seit dem ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung die Völker des glücklichen Arabiens die Küsten des rothen Meeres, des Pers. Meerbusens und des mer Erythrée durchschifften. Sie waren an die Stelle der Phönizier getreten und dienten als Mittelspersonen zwischen Egypten, Syrien und Indien. Der Abglanz der Griechischen und Indischen Wissenschaften drang nach Arabien und kam bis zu Mohammed; aber ging kaum über die Küste hinaus und über einige Städte, wie Mecca und Medina. Gegen dieses lässt sich einwenden, dass, wenn auch die am Meere lebenden Araber Schiffahrt treiben mochten und durch ihre Kühnheit zu grossen Seereisen geschickt waren, doch ein ausgebreiteter Handel mit grossen Schiffen schwerlich statt gehabt hat, denn es ist kein schiffbarer Fluss in ganz Arabien, der die Vorschule der Seefahrt hätte werden können. Es sind keine gute und grosse Häfen an ihren Küsten, ihr Land hat wenig Erzeugnisse, die geeignet gewesen wären, in ferne Länder zu Schiffe versendet zu werden. Wäre dieses der Fall gewesen, so hätten sich durch den Handel mehrere grosse Städte an der Küste bilden und die an der Küste lebenden Völker hätten durch den Einfluss des Handels sich anders bilden müssen, als sie später waren. Sie waren viel durch die Natur ihres Landes dazu angewiesen, mit dem Schiffe der Wüste, dem Kameele, zu Lande zu reisen und deswegen war ihr Handel hauptsächlich ein solcher. Es ist indessen gewiss, dass im Anfange der christlichen Zeitrechnung zu Obollah (von den Griechen Apologos genannt) wohl die Niederlage der Waaren war, die entweder den Euphrat und Tigris herabkamen oder umgekehrt mit Schiffen auf dem Persischen Meerbusen, denn jene mussten auf grössere Schiffe, welche den Persischen Meerbusen befahren wollten, verladen werden, diese auf kleinere Schiffe, um die beiden Flüsse hinauf zu fahren. Daraus aber

folgt nicht, dass schon zu jenen Zeiten der Handel in den Händen der Araber gewesen sei; er konnte besonders in den Händen der Perser sein vergl. Relation des voyages faits par les Arabes etc. p. XXXIV. In der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts p. Chr. sollen vor Hira selbst vor den Häusern, Schiffe, welche am Euphrat gebaut waren, die aus Indien und China kamen, gelegen haben ib. p. XXXV. Allein die beiden Schriftsteller, welche dieses berichtet haben, lebten in zu später Zeit, um als glaubhafte Zeugen der Sache betrachtet werden zu können und es scheint mir doch, dass der Ort nicht bedeutend genug war, um einen so fernen Handel gehabt zu haben. Es scheint mir wahrscheinlicher, dass der Handel, der von Hira nach Indien und China geführt ward, nicht direct gewesen sei; sondern durch Zwischenhändler. Es mag durch die Städte Aden und Sahar geschehn sein, denn es ist mir nicht wahrscheinlich, dass die nemlichen Schiffe, welche aus Indien und China kamen, durch den Pers. Meerbusen gefahren seien. Die Waaren aus Indien und China mögen auf kleinere Schiffe, welche den Persischen Meerbusen befuhren, geladen worden sein; oder wenn sie auch durch den Pers. Meerbusen fuhren, so wurden sie doch in Obollah umgeladen, da der Euphrat für grosse Schiffe nicht immer tief genug war. In Bahrain ist Darin ein Ankerplatz mit einem Markt, wohin aus Indien der Moschus gebracht wurde. Gewiss ist, dass die Araber von Mecca schon vor Mohammeds Zeit im Handelsverkehre mit Abyssinien standen, weil die in Mecca verfolgten Mohammedaner sich dahin flüchteten. Die Meccaner, welche aus Mecca als Gesandtschaft nach Abyssinien geschickt wurden, um die dorthin geflüchteten Mohammedaner zurück zu fordern, bringen als Geschenke Leder Abulf. Ann. T. I p. 42. Es scheint, dass dieses Leder in Mecca oder dessen Gebiethe selbst verfertigt war oder dass es aus dem glücklichen Arabien nach Mecca geführt war. Aus diesem Umstande scheint hervor zu gehn, dass die Meccaner mit Leder nach Abyssinien handelten. Von dem Stamme Taghleb, welcher in Mesopotamien wohnte, heisst es in der Moallakah des Ahmru b. Kelthum v. 102, dass seine Schiffe das Meer bedecken. Wenn gleich diese Stelle, da das ganze Gedicht in prahlendem Tone verfasst ist und die Sachen dichterisch übertreibt, nicht natürlich aufgefasst werden darf, so beweiset sie doch wohl, dass Schiffe, welche dem Stamme Taghleb zugehörten, bis in den Persischen Meerbusen kamen. Der Ort

Siraf am Pers. Meerbusen war in frühern Zeiten die Schiffsstation der Schiffe, welche aus Indien kamen und war deswegen sehr blühend. Als aber die Insel Kis (قيس), welche im Meere von Ohman liegt, bebaut ward, wurde dieselbe der Ankerplatz für diese und Siraf ging zu Grunde. An der Insel ist auch Perlenfischerei. Wie sehr aber die Arabischen Herrscher im Anfange des Islams die Schiffahrt fürchteten, beweiset der Umstand, dass nach Ebn-Chaldun der Chalif den Ahrfadjah (عرفجة بن هرثمة الازدى) den Fürsten des Stammes Badjilah, den Ohmar den Befehl zum feindlichen Einfalle in Ohman geschickt hatte, strafte, weil er dieses, obgleich glücklich, zu Schiffe gethan hatte.

Die Bewohner von Alkatif und Alahsa (الاحسا) in Bahrain verfuhren Datteln nach Alchardj in Jemamah und verkauften zwei Last Datteln für eine Last Waitzen Abulf. Geogr. p. ٩٩. Darin ist ein Ankerplatz, wohin Moschus aus Indien gebracht wurde. Dort war ein Markt. Von diesem Orte soll der Händler mit Wohlgerüchen الدارى genannt sein Djeuh. s. دور. Nach Bahrain, an dessen Ufern eine ergiebige Perlenfischerei war, kamen die Perser vom jenseitigen Ufer, um Perlen zu kaufen. Meid. 8, 18. Aus dem Hafen ظفار, welcher zu der Stadt Mirbath gehörte, die zwischen Hadhramaut und Ohman liegt, wurde der Weihrauch (لبان) in alle Länder verschickt vergl. اثار البلاد p. ٣٦, ٤٠. Dort in der Nähe soll der Weihrauch gefunden werden. Man ritzte die Bäume, um ihn zu gewinnen. Er war Einkommen des Königs p. ٣٧ ib. Jemen handelte mit bunten Stoffen und seine Kaufleute zogen damit herum. Amru-l'Kais Moall. v. 77 und schol. Auch mit Leder handelten sie, da an einzelnen Orten viel gegerbt ward, so wie mit Rosinen vergl. Geogr. Nub. p. 49. In dem Orte Zahdah (صعدة) waren Gerbereien von Ochsenhäuten zu Schuhen und es kamen dahin viele Kaufleute s. Marazid s. v. Ueber die Sachen, welche nach Jemen über Aden eingeführt wurden vergl. Ritter Erdkunde T. XII p. 241. Auch in einzelnen Oertern des Gebiethes von Hidjas nach Jemen zu ward viel Leder bereitet. Geogr. Nub. p. 49.

Aus Egypten erhielten die Araber wohl Getraide und Leinwand, denn es wird berichtet, dass in den ältesten Zeiten das Dach der Cahba mit Egyptischer Leinwand bekleidet gewesen sei.

Der Handel in Arabien und zum Theil im Auslande war wohl grösstentheils in den ältern Zeiten Tauschhandel, denn

baares Geld, welches im Lande geschlagen wurde, hatten die Araber vor Mohammed wohl nicht und wir haben gesehn, wie aus Bahrain Datteln nach Jemamah ausgeführt und dafür Waitzen eingetauscht war. In späterer Zeit tauschten die Nomaden, welche Lebensmittel nach Mecca brachten, dafür nur Kleidungsstücke wie العباات, الخرق, الشمل ein. Ebn-Djobair Reise p. 72 sq. (im Anfange des 7. Jahrh. er kam aus Spanien). Man bediente sich in früher Zeit wohl des Griechischen Geldes, der Drachmen und Denare und schnitt die Denare in kleine Stücke. Dies soll in Irac und dieser Gegend Gebrauch gewesen sein. Ein solcher durchschnittener Denar hiess مثلوم Ebn-Challik. Nr. 564 p. 68. Da das Leihen eine Art Handel ist, so will ich bemerken, dass ein Pfand vor dem Islam nicht zurück gefordert werden konnte, wenn es in der bestimmten Zeit nicht zurückgefordert war. Mohammed hob das Gesetz auf. Meid. 79, 25. Eben so untersagte er, die unreifen Früchte am Baume für reife Datteln zu verkaufen lex. s. v. زبن. Auch verband sich wohl ein Kaufmann mit einem andern (نجش), die Waare durch Lob, Beschreibung oder Aufbiethen anzupreisen oder einen von der Waare abzuziehn, damit sie ein anderer kaufe. Auch dieses hat Mohammed untersagt Kam. Dj. Nach Ebn-Chaldun sollen die Araber im Anfange des Islam das Gold und Silber nach dem Gewichte im Handel angewendet haben, indem sie selbst die Denare und Drachmen der Perser auf ihr Gewicht beschränkten. Als aber die Ausländischen Münzen verfälscht wurden, so befahl Ahbd-Almalic dem Hadjdjadj im Jahre 74 oder 75 Dirhems schlagen zu lassen. Dann befahl er im Jahre 76 sie in allen Ländern zu schlagen, indem darauf gesetzt ward الله احد الله الصمد »Allah (Gott) ist einer, Allah ist der ewige.«

Da mit dem Handel die Reisen in Verbindung stehn, so soll hier darüber berichtet werden. Die Reisen der Araber konnten verschiedene Zwecke haben, Handel und Geschäfte, Noth und Bedrängnis, um sich Nahrungsmittel zu verschaffen, denn wie die Noth sie drückte, so hielten sie es in der ältesten Zeit für erlaubt, auf Raub auszugehn und liessen kein Mittel unversucht, um sich und die Ihrigen aus der Noth zu ziehn, ihren Wohnplatz zu verändern und Futter zu suchen. Wenn jemand mit wenigen oder mehreren eine grosse Reise machen wollte, so war es nothwendig, sich darauf vorzubereiten und dabei auf die Gegend Rücksicht zu nehmen, durch welche die Reise ging. Ging die Reise durch eine grosse Wüste, wo Reisen.

Mangel an Lebensmittel war und Wasser fehlte, so musste man nicht blos für Reisevorrath sorgen; sondern es mussten auch Maasregeln ergriffen werden, wodurch dem Mangel an Wasser vorgebeugt wurde. Einzelne Freigebige theilten den Genossen von ihrem Reisevorrathe mit. Es gab deren mehrere im Stamme Koraisch, welche dies thaten. Diese erhielten daher auch den ehrenden Beinamen زاد الركب Ham. ۴۹۴. Zuerst wurden edele Kameele angeschaft und diese so gewöhnt, dass sie einen langen Durst ertragen konnten. Wie die edeln Kameele und diejenigen, welche zu einer langen Reise geschickt sind, beschaffen sein müssen, haben wir bei der Beschreibung des Kameels gesagt. Wenn man im Sommer die Reise machte, so suchte man die Kameele daran zu gewöhnen, dass sie fünf Tage das Wasser entbehrten, denn dieses ist eigentlich die längste Zeit, welche im Sommer das Kameel den Durst ertragen kann, und ging selbst bis zu sechs Tagen. Daher heisst es im Sprichworte Meid. 15, 1. »Er zeigte das Trinken am fünften Tage wegen des Trinkens am sechsten Tage.« Man pflegte aber die Kameele vor der Reise sich ganz satt trinken zu lassen und schlachtete sie dann während der Reise zur Zeit der Noth, indem man sich des Wassers, was sie vorräthig hatten, bediente. Dieses that Chaled b. Alwalid, als ihm Abu-Becr befohlen hatte, aus der Provinz Jemamah, wo er mit seinen Truppen stand, nach Irak zu ziehn und rettete dadurch die Menschen und Rosse. Bei einer Reise durch die Wüste war auch ein des Weges kundiger Führer nothwendig, welchen Chaled in der Person des Rafih, der zum Stamme Thai gehörte, fand Meid. 18, 1. Das Geschenk, welches der Wegweiser erhielt, hiess الجعالة. Har. ٩٨. Unter den Arabern gab es mehrere Männer, welche durch ihre Kenntnisse der Wege durch die Wüste berühmt waren. Solche sind Honaif Alhanatim, Doaihmiz. Meid. 8, 64, 65. 27, 165. Das Wasser ward in Schläuchen mitgeführt. Entstand aber dadurch, dass man sich verirrt hatte oder dass man an den Wasserplätzen kein Wasser fand, weil im Sommer einzelne Bäche versiegten oder die Brunnen trocken wurden, Wassermangel, so wurde das Wasser an die Einzelnen vertheilt und das Maas durch einen Stein, der in das Gefäss gelegt ward, bestimmt. Dieser Stein heisst حصاة القسم »Stein der Vertheilung« Kam. s. v. قسم. Meid. 5, 156. 12, 21. In der ältesten Zeit waren die Wege durch die Wüste wohl nur durch die Fusspuren der Kameele und die Spuren des Kameelmistes kenntlich. Daher kam es auch wohl, dass, wenn

der Weg in der Wüste verlohren war, man denselben durch den Geruch wieder zu finden suchte. Vom Honaif Alhanatim vergl. Meid. 8, 64 sagt man, dass er blind gewesen sei und durch den Geruch geleitet den Weg zu den Seinigen zurück gefunden habe vergl. Ham. ٥٠٩ v. 4. Später wurden die Wege durch die Wüste durch Steine angezeigt, deren gewöhnlicher Name صورة war Ham. ١٥٩ infr. auch إرم genannt. Har. p. ٨٩. Auch das Wort صدح ist der Name eines solchen Stein's. Die Steine waren nach ihrer Höhe verschieden und in den Scholien zum Diwan des Djerir lesen wir, dass wenn der Stein die Grösse des Raumes, wo der Mann sitzt (قعدة الرجل), hatte, hiess derselbe تاية, war er grösser, so hatte er den Namen صورة, war er noch grösser; so nannte man ihn إرمة, der grösste aber wurde أرمي genannt. Eine eigenthümliche Art, wie die Araber in der Wüste, wo die Gegenstände fehlten, an welche sie sich mit dem Rücken lehnen konnten, sassen, siehe beim Harir. ١٥٩ خبوة. Zu den Gebräuchen auf der Reise gehörte auch, dass sie zwei Dinge hinstellten und als dritten, worauf sie sich stützten, einen Theil eines Felsens nahmen. Daher wird dieser ثالثة الاثافي genannt Har. ٧٣. Die Weite des Weges bestimmte man im allgemeinen nach Stationen مرحلة, Tagereisen oder Nachtreisen, im besondern nach Meilen (ميل) und Pharasangen (فرسخ). Die Stationen oder Ruheplätze wurden nach Brunnen oder sonstigen Wasserplätzen, wo man Wasser für Menschen und Vieh hatte, bestimmt. Wenn jemand verreisen wollte und eifersüchtiger Natur war oder seiner Frau nicht recht traute, so band er zwei Zweige der Pflanze رتم genannt zusammen. Fand er dieselben bei seiner Rückkehr unversehrt, so glaubte er, dass seine Frau ihm treu geblieben sei; im Gegentheile aber hielt er sich für hintergangen. Rasmuss. Addit. ٧٣. Meid. 24, 429. Hatte er sich auf dem Wege verirrt, so suchte er sich auf mehrfache Weise zu helfen. Er pflegte sein Kleid umzukehren, das Kameel anzuhalten, in das Ohr des Kameels zu schreien, gleich als wenn er einem Menschen winkte, in die Hände zu klatschen, gewisse Worte zu sprechen und das Kameel dann in Bewegung zu setzen. Er glaubte, dass es dann auf dem richtigen Wege gehe Rasmuss. Addit. p. ٧٠. Oder er ahmte das Bellen eines Hundes nach, damit die Hunde in der Nähe es nachahmen sollten, oder liess sein Kameel schreien, damit man es höre und ihn aufnähme. Ham. ٩٨٥, 1. ٩٩٣, 5. Wenn die Araber von einem Orte fortreiseten und sich auf dem Wege umwendeten, so glaubten sie dahin zurück zu kommen. Ham. ٥٣٩

infr. Die Lastthiere werden so mit Säcken beladen, dass auf jeder Seite ein Sack hängt, indem durch ein gebogenes Holz die Oesen zweier Säcke verbunden werden (شظاظ) Ham. ٨٠ infr. s. Kameelsattel. Aus dem harten Holze des Baumes قطف, welcher auf Bergen wächst und dem Baume اجاص ähnlich ist, wurden Ringe gemacht an den Enden der Stricke, womit die Last auf den Thieren befestigt wird. Wenn die Araber eines Mannes Rückkehr, der auf der Reise war, nicht wünschten, so zündeten sie ein Feuer an, indem sie zu Gott mit folgenden Worten beteten: ابعده الله واسحقه »Gott entferne ihn und halte ihn fern!« Dies Feuer nannte man نار الطرد Rasmuss. Addit. p. ٧٩. Auch pflegte man einem Manne, der glücklich von der Reise zurückgekehrt war, ein Feuer anzuzünden ib. Die Geräthschaften wurden bei der Reise in Decken gepackt, die عكم hiessen lex. Die Reisen machte man gewöhnlich auf Kameelen, denn diese waren wegen ihrer Ausdauer, weil sie so lange den Durst ertragen konnten und mit schlechtem Futter vorlieb nahmen, dazu geschickt.

Kameelsattel. Die Kameele hatten Sättel auf ihren Rücken, welche nach ihrer Grösse und nach ihrer Beschaffenheit verschieden waren. Die Sättel der Frauen waren von den Sätteln, worauf die Männer ritten, verschieden. Der allgemeine Name dessen, worauf gewöhnlich die Männer reiten, ist رحل. Er soll noch kleiner sein als der Sattel قتب, welcher nur die Grösse des Höckers hat. Dem Worte جناب wird von den Lexikographen die nemliche Bedeutung als رحل gegeben. Das Wort كور bezeichnet auch die Kameelsättel für Männer, indem Einige glauben, dass dadurch auch alle Zubehör bezeichnet werde vergl. Ham. ٤٤٧ infr. Kleine Kameelsättel werden durch mehrere Wörter bezeichnet wie باصر, حزق, ذكوانة. Das Wort حلب soll der Kameelsattel sein mit dem, was darauf liegt, nach Andern aber die blosse Decke oder das blosse Holz desselben. Das Wort باصور bezeichnet den Sattel ohne die Decke, das Wort ميس ursprünglich wohl den aus dem Holze des Baums ميس gemachten Sattel Ham. ٤٨٤; das Wort رحالة ist ein leichter Sattel aus Leder oder ein Schaaffell mit der Wolle, dessen man sich beim schnellen Reiten oder beim Verfolgen bediente. Das Wort حصار und محصرة ist ein blosses ausgestopftes Kissen, welches man sich zum Reiten bediente. Das Wort قعدة bezeichnet wohl den Kameel und Pferdesattel, قعش ist ein Sattel dem Kameelsattel ähnlich, das Wort قر ein Sattel, der die Mitte hält zwischen einem Kameel und Pferdesattel. Bei den

Theilen, welche zum Sattel gehören, ist es oft schwer zu unterscheiden, ob er zum Sattel der Männer oder zum Frauensattel gehöre.

Das Wort فئام ist eine Decke des Kameelsattels. Ist die Decke aus Leder, so heisst sie قتان. Das Wort سدن bedeutet eine Decke, welche über den Kameelsattel gelegt wird. Das Wort سفيف bezeichnet den Gurt desselben und غرز den Steigbügel von Leder. Ist derselbe von Holz oder von Eisen, so heisst er ركاب. Der Männersattel scheint eben so wie der Frauensattel durch zwei Gurten befestigt zu sein, die بطان und حقب heissen. Meid. 23, 252. Das Holz am Kameelsattel soll شجار oder شجر heissen oder diese Wörter sollen einen Sattel, welcher kleiner ist als der gewöhnliche bezeichnen. Die Wörter موراك oder ميركة bedeuten den vordern Theil des Kameelsattels, worauf der Reiter den ermüdeten Fuss setzt. Kam. Das Wort نسع ist ein breit geflochtener Riemen, womit der Sattel festgebunden wird. Kam.

Weniger einfach sind die Sättel, worauf Frauen reiten und es ist nicht leicht genau die einzelnen Theile desselben zu bestimmen. Der am häufigsten vorkommende Name ist wohl هودج, mag derselbe mit einer gewölbten Decke bedeckt sein oder nicht Dj. Lebid Moall. v. 12 sch. Diesem ähnlich soll der Sattel رجازة genannt sein, nur dass er kleiner ist, während andere glauben, dass es ein Stück Stoff bedeute, welches an den Sattel gehängt werde, um das Gleichgewicht zu erhalten. Das Wort حرج bedeutet einen Frauensattel kleiner als der Sattel, welcher هودج heisst, der keinen obern Theil hat. Meid. Anthar. Moall. v. 26. Das Wort محفة bedeutet einen Frauensattel, welcher oben nicht gewölbt ist. Diesem ähnlich ist der Sattel حدج. Er soll weder رحل, noch هودج sein. Ebn-Doraid bezeichnet ihn blos als einen Frauensattel. Der obere Theil des Frauensattels war aus vier Hölzern errichtet, welche قواعد الهودج hiessen. Sie scheinen theils ein oben gewölbtes Dach gehabt zu haben, theils nicht. Das aus geflochtenen Riemen bestehende Band, womit die Hölzer des Kameelsattels zusammen gebunden sind, heisst عرقاص. Das Wort عرضوقان bezeichnet zwei Hölzer, welche an der rechten und linken Seite zwischen der Mitte des Sattels und dem hintersten Theile angebunden werden. Die Riemen, wodurch diese beiden Hölzer an den obersten Theil gebunden werden, heissen حباك. Am Kameelsattel sind auch zwei krumme Hölzer حنوان genannt, von denen die beiden untern ظلفتان heissen. Die beiden untern berühren die Erde, wenn sie auf

das Thier gestellt werden. Ein anderes Holz, wodurch die beiden Hölzer, حنوان genannt zusammen gehalten werden, heisst عرصاف. Der Theil aber, wodurch die beiden Hölzer ظلفتان genannt zusammen gehalten werden, heisst كر. Der Zwischenraum, welcher zwischen den beiden Seitenstücken des Kameel- (oder Pferdesattels) ist, heisst ذفنة. Auch wird damit der Theil des Kameelsattels bezeichnet, welcher unter dem vordern Theile der beiden Hölzer, welche حنوان heissen, den Theil des Rückens, welcher منسج heisst, berührt. Die Frauensättel waren mit rothem oder buntem Tuche bedeckt, welches عقل hiess Sohair Moall. v. 8. Das Zeug, womit der Frauensattel هودج bedeckt war, hiess سدبل. Hatte man keinen Kameelsattel dieser Art, worin die Frau verdeckt sitzen konnte, so machte man von Holz oder Reisern etwas diesem ähnliches auf dem Kameele, welches man عريش nannte. Sie wurden ferner mit Stückchen rother Wolle geschmückt, welche عهن heissen Sohair Moall. v. 12. Der Sattel unter dem Bauche wurde durch zwei Bauchgurten befestigt. Der vordere Gurt bei der Brust hiess تصدير und, wie es scheint, auch بطان, denn ich kann keinen Unterschied in der Bedeutung beider Wörter erkennen. Ham. ٣٩٣ l. 2. Der hintere hiess حقب. Zwischen beiden war ein Strick, شكل genannt, welcher verhindern sollte, dass der hintere nicht zu weit nach hinten gehe und das Schaamglied verletze. Ein Faden, wodurch dies verhindert ward, hiess حيال. Damit aber der Sattel selbst nicht zu weit nach hinten rutsche, ist ein Riemen vorn am Sattel, der um die Brust des Thieres bei der Kehle ist und den Sattel zurückhält. Dieser Riemen, welcher سناف heisst und auch لبب Kam., ist wieder durch einen Strick oder Riemen mit dem vordersten Brustgurt (تصدير) verbunden. Dieser Strick oder Riemen heisst زلم. Der allgemeine Name für den Bauchgurt scheint aber حزام zu sein. Meid. 5, 50. Beim Kameelsattel war die Decke unter dem Sattel نمط von Wolle lex. Das Wort كدن bezeichnet das Zeug, worauf die Frau im Kameelsattel sitzt und steht dann für den Kameelsattel selbst. lex. Ueber die Bedeutung des Wortes فشل scheint man zweifelhaft zu sein, indem es heisst, es sei entweder das, was die Frauensättel bedecke oder worauf die Frau sitze. Der Zügel, womit das Kameel gelenkt wird, heisst سفار (beim Pferde حكمة). Zuweilen ist es ein blosser Bindfaden. Gebisse, welche vor Mohammed aus Holz gemacht wurden, hiessen شكيم. Die Kameele wurden mittelst eines Ringes in der Nase geleitet. Alazmäih sagt, dass derselbe durch eine

der beiden Seiten oder Nasenlöcher (المنخرين) gezogen sei. Von Kupfer hiess er بُرَة, von Haaren خِزامة Dj. Die Kameelsättel werden nach dem Orte, wo sie verfertigt werden oder den Personen, welche sie machen, genannt. Da in der Stadt dieselben gemacht wurden, so nennt man sie حِيرِى Sohair Moall. v. 15. Diwan Amru-l'Kais not. p. 85. Der Stamm der Banu-Kain war in der Verfertigung berühmt; daher sie قَيْنى hiessen. In den Sattel setzte sich die Frau, während er auf der Erde war und dann hob man ihn auf das Kameel. Weil Mohammed p. 151. Die Armen und Sklaven bedienten sich mit Gras ausgestopfter Kissen, welche سريّة hiessen.

Das Wort مِغْزَل bedeutet das Instrument, durch dessen Hülfe die Fäden gedreht oder gesponnen werden und der Kreis der Spindel hiess فَلْكَة. Bei der Baumwolle hiessen die Instrumente, die gebraucht werden حَلاَّج, الكتّان شَرْكَة, كِرْبال und مِنْدَف. Spinnen.

Es ist mir wahrscheinlich, dass die Arabischen Frauen die gröbern Gewebe der Zelttücher etc., die aus Kameelhaaren verfertigt wurden, selbst webten, dass sie aber auch Kleidungsstücke webten, sieht man aus der Stelle, welche Dozy p. 60 in seinem Dictionnaire angeführt hat, wo eine Frau dem Mohammed ein Kleid, welches sie selbst gewebt hat, bringt. Das Handwerk des Webers gehörte zu Mohammeds Zeit zu den nicht ehrenvollen Geschäften. Har. ٥٩١ sch. Dass die Araber mit der Webekunst bekannt gewesen seien, beweiset in so fern die Sprache, als sie Namen für diese Arbeit (حاك) und für die einzelnen Theile des Gewebes haben, wie سدى Aufzug des Gewebes und لحمة der Einschlag d. h. die Fäden, welche mit dem Weberschiffe hienein gewebt werden Ham. ٥١٩ v. 2 und مروم das Weberschiffchen oder etwas diesem ähnliches); allein die Bewohner von Nedjd und Hidjas scheinen es in dieser Kunst nicht weit gebracht zu haben, denn sonst wäre dieselbe schwerlich bei ihnen verachtet gewesen. Es war besonders in Jemen, wo diese Kunst blühte und dann in Irak und Syrien, wohin sie ohnstreitig aus Persien und dem Griechischen Reiche zu den dort lebenden Arabern kam. In den ältesten Zeiten sind die Jemanensischen bunten Stoffe, unter dem allgemeinen Namen برود bekannt, am berühmtesten geworden. Die besondern sind dann nach den Stämmen, von denen sie gemacht waren oder dem Orte, wo sie gemacht waren oder endlich der Art, wie sie beschaffen waren, benannt worden. Von der Familie Tasid, die ohnstreitig nach Jemen gehörte, wurden gestreifte Stoffe verfertigt Ham. ٢٨ adn. Chims (خميس) soll der Weben.

Name eines Mannes oder Königs im glücklichen Arabien gewesen sein, der selbst bunte Stoffe verfertigte oder auf dessen Befehl oder Anweisung sie zuerst verfertigt wurden lex. oder von der Zahl fünf benannt, weil sie fünf Spannen (اشبار) lang waren. In dem Flecken Sohul (سحول) in Jemen machte man Stoffe, welche deswegen الثياب السحولية hiessen. Sie waren weiss Abulf. Geogr. ٨٠. Eine Art Jemanensischer Stoffe, wie es scheint, heisst وصايل Amru-l'Kais Diwan p. ٣٢ infr. Der Name eines Stoffes heisst مضرس, worauf Backzähnen ähnliche Figuren sein sollen. Andere Jemanensische Stoffe heissen مسحمة, auch رقم scheint eine Art gestreiften bunten Stoffes (wie es scheint mit ganz schmalen Streifen). Ein Jemanensischer Stoff soll den Namen مرجل haben, weil Figuren von Männern in demselben sind. Kam. Ein Jemanens. Stoff heisst خال. Ein anderer heisst يمنة. Ham. ٣٨٨ v. 1. Ein Landstrich wird in Jemen سحير genannt, woher die برود kamen. Ein Jemanensischer Stoff heisst اتحمى und تحمة Diw. Amru-l'Kais p. ٢٥ und مسحمة Ham. ٧٨٤ l. 8 infr. Ein anderer heisst عصب und ein dicker Jeman. Stoff شالكرية. Ein anderer heisst von einem Volke im glücklichen Arabien قدامر genannt Kodamitischer Stoff. Ein Jemanensischer Stoff wurde مهاصرى genannt, von einem Manne مهاصر lex. Die Stoffe المعافرية werden entweder von معافر einer Stadt oder dem Stamme معافر benannt. Kam. Ein Persischer Stoff hiess كساء جرمقى. Der Name شرق bezeichnet weisse Stoffe, welche in fremden Ländern, welche an Arabien gränzten, gekauft wurden. Das Wort وشى soll einen kostbaren Stoff bezeichnen Edrisi Geogr. T. II p. 168 zu Izpahan verfertigt. Der Name eines Griech. Stoffes ist ابو قلمون, ohnstreitig wegen des Farbenwechsels bei verschiedenem Lichte Chamaeleon genannt. Er besteht aus Seide mit Goldfäden durchwirkt, heisst im Persischen زركش. Der Stamm der بنو تزيد بن حلوان verfertigte Stoffe, worin rothe Streifen waren. Ham. ٢٨. Kam. Die Borud Jasidijjah und Zerabi-Abcarijjah waren wollene Stoffe, welche in Abcar in Mesopotamien vom Stamme Jasid (Kodhaah), der aus Tehamah dahin ausgewandert war, gewebt wurden Essai sur l'histoire T. I. p. 213. Die Stoffe الرحبية sind von der Stadt Rahbah von Malec b. Thauk erbaut am Euphrat, fünf Tagereisen von Aleppo entfernt Har. ٩٥ infr. an der Gränze von Syrien und am Ende der Provinz Dijar Rabiah. Sie heisst رحبة الشام. Ausserdem finden sich mehrere Stoffe, deren Ursprung bis jetzt nicht erklärt ist, wie سيراء ein Stoff mit gelben Streifen, nach Andern ein seidener oder worin Gold eingewirkt ist. Kam. Dj. Das Wort

رازقية ist ein weisser, leinener Stoff, eben so قُبْطِي, der in Egypten gewebt wird. Das nemliche bedeutet قبطرية Ham. ٧٩٢, 4, welches einerlei mit قبطية zu sein scheint. Das Wort أتحمي soll einen gestreiften Stoff schlechtes Leinen bezeichnen. Es scheint wohl das zu sein, was man im Deutschen groben Drell nennt. Ausserdem giebt es noch viele Stoffe, die wir aber mit Stillschweigen übergehn. Dass den Arabern schon zu Mohammed's Zeit der Gebrauch der Weberdiestel bekannt gewesen sei, beweiset der Vers, welcher Ham. ٣٧٩ sich findet.

Wir haben schon früher als wir vom Handel sprachen, gesagt, dass in Jemen und auch in Hidjas Leder bereitet wurde. Dieses Geschäft war auch verachtet Har. ٥٩١ schol. Es wurde in Jemen sehr viel betrieben, weil es dort viele Rinder gab und die Blätter Karaths, welche zum Gerben der Ochsen und Ziegenfelle gebraucht wurden, dort sehr häufig waren Tharaf. Moall. v. 31 schol. Tebris. Meid. 1, 229 Ham. T. II p. 562. Deswegen nannte man auch Jemen das Land des Karaths. Das Wort bedeutet auch die Blätter des Baumes Salam, der zu der Gattung عضاة gehört, mit welchen das Leder, wie die Arabischen Lexikographen sagen, gegerbt oder was mir richtiger scheint, gefärbt wurde, wie Firuzabadi angiebt. Das Sammeln dieser Blätter war ein Geschäft und es gab Leute, welche dieselben verkauften. Meid. 15, 52. 18, 221. Mit den Blättern dieses Baums wurden die Ziegenfelle bereitet. Meid. 1, 229. Zwei Männer, der eine von عنزة, der andere von النمر بن قاسط, gingen aus, um sie zu sammeln und kamen nicht wieder. Daher das Sprichwort حتى يؤوب القارظان Har. p. ٢٩٢. Zur Zubereitung des Leders diente auch die Rinde des Baums أرطى. Auch der Baum شرجبان, der dem Baume باذنجان ähnlich ist, ferner der Baum عرن. Die Bewohner von Thajef bedienten sich der Staude غلقة zur Zubereitung der Felle. Auch der Baum قرف, der nach Andern der nemliche als غرف und غلف sein soll, dient dazu. Auch die Rinde des Baums نعمص, der häufig in Hidjas vorkömmt, wird dazu gebraucht. Mit dem Safte der Pflanze لكك färbte man das Ziegenleder.

Die Kunst des Schmiedens war gewiss bei den Arabern alt und wohl die Hauptkunst; daher jeder Künstler (صانع) bei ihnen قين genannt wird. Ham. ٥٥٨ v. 4. Die Schmiede pflegen unter den Arabischen Nomaden herumzuziehn und waren bekannt als solche, die den Tag ihrer Weiterreise nicht angaben, so dass man sich daher auf ihre Angabe nicht verlassen konnte. Sie ist aus diesem Grunde sprichwörtlich geworden. Meid. 8, 18.

Gerberei.

Schmiedt.

Krankheiten, Heilmittel, Aerzte.

Wenn die Araber sich die Entstehung einer Krankheit nicht erklären konnten oder dieselbe nicht durch die von ihnen angewendeten Mittel gehoben wurde, so schrieben sie dieselbe dem bösen Blicke Meid. 1, 31 oder Zauberei zu. Gegen den bösen Blick wendeten sie verschiedene Amulete an, die besonders den Kindern umgehängt wurden und verschiedener Art sind. Wenn aber jemand bezaubert war, so musste der Gegenstand, womit der Zauber zusammen hing, vertilgt werden. Man schrieb die Kenntniss solcher Zaubereien den Juden zu und selbst Mohammed soll durch den Zauber des Juden Lebid b. Alahzam in eine schwere Krankheit gefallen sein. Man sagt, dem Mohammed sei durch einen Engel geoffenbart, dass unter dem Steine auf dem Grunde des Brunnen Djorwan eine Sehne mit elf Knoten verborgen sei, woran der Zauber hafte. Der Zauber ward dadurch bewerkstelligt, dass man auf die Knoten mit dünnem Speichel hauchte. Als diese verbrannt waren, war die Krankheit Mohammed's fort vergl. Har. p. ١٩٩ Kazwini Kosmographie T. II p. ١٩٨. Die fallende Sucht schreiben die Araber dem Satan zu, die Narrheit den Dämonen. Sie gebrauchten von dem Erstern das Wort تخبط, von der zweiten مس Sur. II, 276. Um sich gegen den bösen Blick und Krankheiten, welche den Dämonen zugeschrieben wurden, zu schützen, hingen sie sich den Knöchel des Haasen um, denn sie glaubten, dass die Dämonen vor den Haasen flöhen, weil diese mit dem Monatlichen behaftet wären. Rasmuss Addit. ٧١. War jemand von einer Schlange gebissen, so zündeten sie ein Feuer an, dass sie nicht schliefen und heftige Schmerzen empfanden. Man pflegte ihn mit dem Schmucke der Weiber zu behängen und ihn sieben Tage so zu lassen. Bei andern Krankheiten wendeten sie abergläubische Mittel an z. B. wenn auf der Lippe eines jungen Menschen Geschwüre (بثر) sich zeigten, so pflegte er auf den Kopf einen Sieb zu nehmen und indem er rief الجلاء, ging er durch die Wohnungen des Stammes. Der Eine warf nun eine Dattel, der Andere ein Stück Fleisch etc. hinein. War das Sieb voll, so streute er es zwischen den Hunden aus und glaubte, dass das Geschwür vergehn werde. Man nannte dieses Geschwür الجلاء. Rasmuss. Addit. p. ٨٢. Wenn Jemand in ein Dorf ging, worin eine ansteckende Krankheit war, so schrie er, bevor er hinein ging, wie ein Esel und glaubte sich vor der Krankheit sicher ib. Meid. 18, 208. Wenn ein Mensch von einer Schlange gebissen oder von einem Skorpion gestochen war, so behing man ihn mit Weiberschmuck und liess den-

selben sieben Tage auf ihm, indem man ihn am Schlafen verhinderte ib. Wenn jemandem der Fuss eingeschlafen war und er den, welchen er am liebsten hatte, erwähnte, so glaubte man, dass dieses davon weggehe ib. Die Krankheit des Aussatzes, die bei den Arabern nicht selten war, machte unrein. Ein damit Behafteter durfte nur hinter sieben Decken vor einem Könige sprechen. So der Dichter Harets b. Hillisa, als er seine Moallakah hersagte vergl. Vullers Haretsi Moall. p. ١٧. Wenn ein solcher sich weg begeben hatte, wurden die Spuren nachher gereinigt. In gewöhnlichem Leben sonderte man sich von ihm nicht ab. Die Hundswuth glaubten die Araber mit dem Blute von Königen Ham. ٧٢٥ v. 5 und dem Wasser des Hundsbrunnen, بير الكلب genannt, heilen zu können Kazwini Kosmogr. T. II p. 26. An einigen Orten, wie in Chaibar und Alghin herschten schwer zu vertreibende Fieber. Meid. 1, 423. II, 36. Gegen Augenübel wendete man den Stein Haluah an. Meid. 6, 103.

In den ältesten Zeiten kam die Arzneikunde mit der Wahrsagerkunst in Verbindung, weil man manche Krankheiten von Dämonen, Bezauberung und bösem Blicke herleitete und also ein Wahrsager nöthig war, um die Ursache zu erkennen und Mittel dagegen zu finden. Als Mittel wendete man vor Mohammed das Brennen häufig an. Der Baum طباق in den Bergen von Mecca wachsend wurde gegen Gift, Fieber etc. angewendet lex. Man schüttete auch Heilmittel in die Nase. Dieses hiess سعط. Das Instrument womit man dieses that, hiess مسعط, مُلّا, مُلّى. Ein Heilmittel hiess تِرْيَاق, دِرْيَاق. Die Natur der Krankheiten, welche bei ihnen heimisch waren, haben die Araber erst von andern Völkern kennen gelernt und deswegen nahmen sie auch wohl von ihnen die Namen an wie z. B. بِرْسَام (pleuritis). Andere Krankheiten sind auch von andern Völkern, mit denen sie später in Berührung kamen, zu ihnen gebracht und mit diesen nahmen sie auch die Namen an. Weil Moh. p. 115.

Das Geschäft der Chirurgen (جِبَابَة) war bei den Arabern in früher Zeit verachtet Harir. ٥٩١ schol., denn die Frauen gaben sich mit der Heilung der Wunden ab. Ham. ٨٩, 1. Da die Araber die Künste nicht liebten wie Arzneikunde, so lehrten sie dieselben die Frauen und Sklaven. In einigen Familien erbten Kenntnisse der Heilung gewisser Krankheiten fort. Die Söhne des اخطل sollen die Mittel die Hundswuth zu heilen, durch Erbschaft erhalten haben. Ham. ٣٧٢ l. 9. Es gab aber auch Aertzte zur Zeit des Heidenthums, wie ابو رمثة, welcher dem Mohammed das Gewächs zwischen den Schultern vertreiben

wollte Abulf. Ann. T. I p. 190 und Alharets b. Celdah Altsakefi war Artzt in Thajef und heilte den Abu-Djabr vor Mohammed Ebn-Doraid Makz. v. 34 schol. Schröpfköpfe wendete man an und Mohammed gebrauchte sie auf seiner letzten Wallfahrt zwischen Mecca und Medina. Maraz. s. v. جمل.

Nahrung u. Speisen. Die Nahrung und die Speisen waren bei den ältern Arabern einfach und die der Nomaden in allen Provinzen ziemlich gleich; sonst aber bei den Städtern und Ackerbau treibenden Arabern in den verschiedenen Gegenden verschieden. Die in den Steppen lebenden Nomaden lebten vorzüglich von der Milch und dem Fleische der Kameele oder, wenn ihre Heerden aus Schaafen und Ziegen bestanden, von diesen vergl. Pocock. spec. p. 2. 4. Ham. ٩٧٩ v. 1. Des Brodtes bedienten sie sich nicht oder selten. Sie pflegten die süsse Milch mit saurer zu mischen Meid. 1, 7 Ham. ٩٤٢ v. 2, lassen sie etwas stehn und entfernen dann das gelbe Wasser. Dann trinken sie dieselbe Harir. ٣٩٠ schol. Diese heisst الرثيئة.

Man füllte die Gedärme mit Milch, liess sie darin gerinnen, so dass man sie schneiden konnte und ass sie. Diese hiess ذواب. Die Kameelmilch hat eine berauschende Eigenschaft vergl. ملبون. Die Milch ward zu frischem Käse gemacht, indem die Molken ausgedrückt wurden. Es geschah dieses durch zwei Steine جماران genannt, worauf man einen dritten genannt علاة, legte. Man trocknete diesen frischen Käse und machte ihn zu Pulver. Ob diese getrockneten und zu Pulver gemachten Käse, die den Namen اقط haben, blos von Schaafmilch bereitet wurden, wie der Verfasser des Kamus anzunehmen scheint, bezweifele ich. Der frische Käse wird auf einem durchlöcherten Holze, welches اشرارة heisst, gelegt, um zu trocknen und für den Winter aufbewahrt zu werden. Die trockene und gepülverte Käsemilch اقط wurde auch mit der Pflanze طرثوث und حمبيص zusammengekocht. Dieses heisst كريص. Andere glauben, dass mit diesem Namen die Speise bezeichnet wurde, welche aus dem Kraute حماض mit gekochter Milch und zusammen getrocknet, (die dann im Sommer gegessen wird) bereitet wird oder Käsemilch mit Datteln bezeichnet werde. Wenn die Araber ein Kameel schlachteten, so wurde das Fleisch theils in Kesseln gekocht, theils gebraten und der Höcker war der leckerste Theil des ganzen Thieres, denn er ist fett. Ham. T. II P. I p. 456, 458. Die Araber machten auch eine Art Wurst, indem sie kleines Fleisch in den Kameelmagen oder das Fell stopften. Dies hiess جباجبة und جبابجة vergl. قرف. Auch ارة

bedeutet Fleisch in Därmen gekocht. Die Familie Balijjah, welche zum Stamme Kodkaah gehörte, ass die Hinterkeulen nicht, weil sie nahe am Hintern waren. Meid. 27, 39. Was von einem Kameele nicht gleich aufgezehrt wurde, schnitt man in längliche Stücke und trocknete dieselben auf den Zeltpfeilen. Dies war Geschäft der Frauen. Ham. ٩٩٢ v. 4. Man pflegte auch das Fleisch unter der von der Sonne erhitzten Erde zu trocknen عفر. An dem Fleische, welches in glühender Asche und unter glühenden Steinen gebraten wurde, liess man das Fell, indem es wohl in dieses gewickelt ward vergl. مرموض. Für den Gebrauch auf der Reise trockneten sie Fleisch auf Steinen und zerrieben es dann zu einem groben Mehle. Es hiess كسيس. Man vermischte auch Fleisch mit Gewürz oder briet trocknes Fleisch und nahm es mit seiner Brühe in einem Beutel von Leder auf der Reise mit خلع. Bei grosser Noth bereitete man eine Speise aus Kameelblut und Kameelhaaren, welche علهز hiess Kam. Traf in dieser Zeit ein Gastfreund ein, so liess man ein Kameel zur Ader, und fing das Blut in Därmen auf, die dann gekocht und gebraten wurden vergl. مسود und فصد. Deswegen heisst es im Sprichworte: لم يحرم من فصد له »Der ist nicht leer ausgegangen, für den ein Kameel zur Ader gelassen ist.« Ham. ٩٢٥ infr. Man bereitete auch wohl aus Milch und Kameelhaaren, die darin herumgeschüttelt wurden, zur Zeit der Noth eine Speise. Dies war zu Mohammeds Zeit gebräuchlich. Sie hiess نبيج und ناجة Kam. Die Nomaden lebten ohnstreitig auch von dem Wilde, welches sie auf der Jagd erlegten und die Eidechse diente ihnen zur Speise. Meid. 6, 159. Auch sammelten sie Schwämme am Ende des Frühlings. Meid. 18, 110, welche auch wohl roh gegessen wurden. Sie scheinen ein Leckerbissen gewesen zu sein, weil sie auch für Könige gesammelt wurden. Auch aus Heuschrecken bereiteten sie eine Speise, indem sie dieselben zerstiessen und etwas Butter und Oel hinzuthaten. Sie hiess وجيئة und وهيسة. Ausserdem dienten ihnen einzelne Kräuter und Wurzeln zur Nahrung.

Viel mannigfaltiger als die Speisen der Nomaden waren ohnstreitig die der Ackerbau treibenden und der in den Städten lebenden Araber, nur ist es unmöglich die Speisen, welche jedem Theile eigenthümlich waren, anzugeben und es ist wahrscheinlich, dass selbst die näher bei den Städten lebenden oder Ackerbau treibenden Araber von diesen und jenen manches annahmen. Es wurde Brodt in heisser Asche gebacken (ohnstreitig dünne Brodtkuchen). In den Städten (ohn-

streitig in Irak) backten Nabathaeische Frauenzimmer, welche im Dienste gewesen zu sein scheinen oder das Bäcker-Handwerk trieben. Ham. ٧٩٢ infr. Der Ofen, worin das Brodt gebacken wurde, hiess فرن, welches ohnstreitig das lat. Wort furnus ist, doch bediente man sich auch des Wortes تنور. Aus Mehl bereitete man einen dicken Brei, welcher عصيدة hiess. Wenn er dünner war, hiess er سخينة und noch dünner hatte er den Namen حساء. Man tadelte wegen des Gerichtes سخينة die Koraischiten, weil sie es in der Zeit der Noth genossen. Har. ٤٠٩ schol. Meid. 5, 177. Eine dünne Suppe aus Wasser und Mehl hiess ضياح. Aus süsser gekochter Milch, worin Mehl gestreut ward, machte man eine Speise, welche خديرة hiess. Das Wort وليقة ist auch der Name einer Speise aus Mehl und Butter (oder Milch) bereitet. Kam. Dj. Indem man über Mehl frische Milch molk und dieses durch einen hineingeworfenen glühenden Stein warm machte, entstand die Speise, welche غبيز hiess. Mit dem Worte غرط bezeichnet man die Speise ثريدة genannt, indem man Brodt in Milch oder Brühe brockte. Ham. ٧٣٣, 2. Die Getraidekörner machte man aus den Aehren (wohl bevor sie ganz reif waren) und kochte sie mit Milch. Diese Speise hiess برابير. Eine leckere Speise scheint auch Schaafmilch mit Mehl vermischst gewesen zu sein Ham. ٨٠٤ v. 2. Klein geschnittenes Fleisch in Mehl gekocht scheint eine leckere Speise gewesen zu sein. Sie hiess خزير. Ham. ٦٨٢, 2. ٨٠٤, 4. Auch aus gekochtem Waitzen und Fleisch bereitete man eine dicke Speise. Sie wurden zusammen klein gemacht هريسة genannt. Eine Speise von gekochtem Fleische oder besonders Geflügel mit Essig zubereitet hiess مصوص. Aehnlich ist wohl die Speise سكباج genannt, welches aus dem Persischen سكبا genommen zu sein scheint. Ein Gericht mit Milch und Oel bereitet, heisst زريقاء. Ein Gericht aus Mandeln, Honig und Wasser bereitet heisst مزعزع.

Datteln darf man nicht nüchtern essen und Wasser darauf trinken. Es soll der Leber schaden. Die Worte كبيع und كرنيب bezeichnen eine Speise aus Datteln mit Milch Dj. زقوم eine Speise aus Datteln und Rahm und den Wörtern سريط und سرطاط ist die nemliche Bedeutung. Man ass die Datteln, indem man neue Milch (لبا) darauf goss und mit diesem oder mit Rahm zusammen ass. Har. p. ١٤٩ Vers. Eine Speise mit Datteln und Mehl heisst كحول, weil sie so schnell gegessen wird. Auch وجيئة wird von Einigen für eine Speise gehalten, die aus Datteln, woraus die Kerne genommen sind mit etwas Milch und

Butter bereitet wird Dj. Eine ähnliche Speise ist wohl auch حيس, nur dass die Milch von den Molken geschieden ist und dass zuweilen Mehl hinzukömmt. Auch wird eine andere Speise von Datteln und Milch حليجة genannt. Es ist zu bemerken, dass die Lexikographen die Speisen oft verschieden angeben, entweder weil die Speise auf verschiedene Weise bereitet wurde oder in verschiedenen Gegenden die Namen verschiedene Speisen bezeichnen oder endlich dass die Lexikograghen über die Bedeutung nicht einig sind. So die Speise بكالة, حليجة, ربيكة, موجف, هلام. Eine Speise aus Grütze, Graupen (Ham. ٨٠٤) oder Mehl oder getrocknetem Käse zu Mehl gemacht mit Oel und Butter vermischt بسيسة genannt, ward ungekocht gegessen.

Die Coloquinte (wilder Kürbis) oder der Saamen dieser Pflanze wurden so zubereitet, dass sie ihre Bitterkeit verloren, indem man Wasser darauf schüttete. Dann wurden sie klein gestossen und gekocht und dienten zur Speise Dj. Die Weiber, welche sie sammelten, nannte man هوبد.

Einige Speisen waren einigen Gegenden eigenthümlich. So ist زوم eine Speise im glücklichen Arabien beliebt, welche aus Milch bereitet wurde. Eine Speise, welche كواش heisst, ist aus Reis und Fischen bereitet und in Ohman gebräuchlich. Man gab auch den Speisen nach der Tageszeit, in welcher sie genossen wurden, besondere Namen. Eine Speise, die man etwas vor der Morgenröthe zu sich nimmt, wenn man den ganzen Tag fasten will, heisst فلاح. Auch heisst der Morgentrank صبوح. Eine Speise, welche man zur Mittagszeit zu sich nimmt, heisst هجورى. Der Abendtrank heisst غبوق Ham. ٧٣٠. Dass die Araber von den Persern viele Speisen angenommen haben, beweisen viele Namen z. B. رشيدية, Pers. رشته; فالوذ Pers. پالوده; كامخ Pers. كامه; سكباج Pers. سكبا; جوزينج Pers. كوزينه; جلاب Pers. كلاب. Das Tischtuch worauf die Speisen hingestellt wurden, ward سمط genannt. Schon zu Mohammeds Zeit haben sich die Araber eines Tisches bedient. Auch dieses, welches خوان heisst, ist, wie der Name beweiset, wohl Persischen Ursprungs. Har. ١٥٧.

Ueber die Speise siehe صحيح البخارى vergl. Krehl p. 19. Ueber die Speisegesetze Mohammeds ist Weil Mohammed p. 314 ff. zu vergleichen.

Man bewahrte das Wasser in einem irdenen Gefässe von Thon auf, in dessen Mitte ein Krahn von Blei oder Silber war, woraus man trank. Es hatte ein Futteral von Leinen oder einem andern Zeuge und zwischen diesem und dem Gefässe war Getränk.

Stroh gestopft, damit das Wasser kühl blieb. In der Nacht setzte man es in eine kühle Kammer. Es scheint diese Sitte nur in Irak oder Bagdad gebräuchlich gewesen zu sein, denn das Wort مرملة, welches dies Gefäss bezeichnet, wird ein Jemanensisches oder Bagdadisches Wort genannt.

Gastmähler, Trinkgelage, Unterhaltungen.

Die älteste Art zu essen, ist ohnstreitig gewesen, dass man die Speisen auf die Erde setzte und allenfalls Decken unterlegte. Der Tisch, worauf später die Speisen gesetzt wurden, ist wohl erst von den Persern entlehnt worden, wie der Name خوان beweiset. Die alten Araber gaben Gastmähler bei Hochzeiten und beim Bau des Hauses خرس, خنيرة, وكيرة genannt, beim ersten Scheeren des Knaben und andern Gelegenheiten. Bei den Nomaden wurden Kameele geschlachtet, gebraten und Wein getrunken. Sängerinnen und Tänzerinnen Ham. ٥٩٣ v. 1, 5, 6. Abulf. I, p. 106 adn. 50, Erzähler und Dichter suchten die Geladenen zu unterhalten Fak. Achol. p. ١۴٣ infr., Wohlgerüche wurden verbreitet, man salbte das Haupt mit Moschus. Ham. ٧٠٩, 1. Bei den Trinkgelagen spielten oder sangen schon in ältern Zeiten die Citherspielerinnen. Lebid. Moall. v. 66. Die Becher erhielten die Araber wohl von den Persern, wie der Name ابريق beweiset. Ihnen wird eine künstliche Gestalt zugeschrieben. Ham. ٥٥٩, 6. Sie gleichen einer Gans mit krummen Halse. Die ابريق scheinen indessen nicht die Trinkbecher gewesen zu sein; sondern die grössern Gefässe, woraus die Becher (كاس), welche alten Ursprungs sind (Heb. כוס), gefüllt wurden. In dem Verse Ham. ٥٩١, 6 wird كاس und ابريق unterschieden. Die Becher, woraus man trank, waren wohl schon vor Mohammeds Zeit aus gelblichem Glase mit Streifen Antar. Moall. v. 38 Har. ٢٩٠. Die Trunkenheit wurde bei den Arabern gelobt, weil sie zur Freigebigkeit anreizte. Ham. ٥٩١, 3. Bei den Gastmählern späterer Zeit (Harun Alraschids) pflegte man sich in Seide zu kleiden und mit Chaluk zu parfümiren. Man trank Dattelwein (نبيذ), welcher nach den nicht ganz strengen Lehren der Mohammedaner erlaubt war Ebn-Challik Nr. 131 p. ٣٨. Die Kleider, welche man anzog, werden ثياب المنادمة genannt (قصيدة ابن عبدون p. ٢٢٨). Sie waren roth, gelb, grün, da sonst die Kleider der Ahbbasiden schwarz waren Chrest. Ar. de Sacy p. ٣٥ ed. pr. Man wurde zu den Gastmählern eingeladen; aber es gab auch Leute, welche ungeladen sich zu denselben begaben. Es heisst وغل, wenn jemand zu Trinken ungeladen und وارش, wenn er zum Essen ungeladen geht. Ein späterer Name eines solchen ist الطفيلى von طفيل بن دلال الدارمى

benannt, einem Manne aus Cufa, welcher dieses that. Er hat daher auch den Beinamen طفيل الاعراس und طفيل العرائس vergl. Har. ١٥٥, ٢۴٣. Zuweilen traten Einige zusammen, welche auf gemeinschaftliche Kosten ein Gastmahl hielten z. B. wenn Einer das Fleisch, der Andere den Wein kaufte. Dieses hiess التناهد. Es thaten dies junge Leute. Har. p. ٢٥٩ oben schol.

Die Araber pflegten sich in der Dunkelheit und dem Mondscheine zu unterhalten. Dies hiess سمر. Har. ٢٥٩ schol.

Die Schwierigkeit über die Kleidung der Araber zu sprechen, besteht zum Theil darin, dass die Arabischen Lexikographen von einem Worte wie z. B. اتب sehr verschiedene Erklärungen geben. Der Grund mag darin liegen, dass der Name bei verschiedenen Stämmen und in verschiedenen Gegenden verschiedene Bedeutungen hatte, dass sie ihre Erklärungen von den Erklärungen Anderer entlehnten, die nicht unter sich übereinstimmten, indem sie selbst in späterer Zeit lebend keine genaue Kenntniss der Sache hatten und kein sicheres Urtheil bilden konnten. Die Wörter nahmen gewiss auch später bei der Veränderung der Mode, welche, wenn gleich wenig, doch auch bei den Arabern einen gewissen Einfluss hatte, andere Bedeutungen an und wurden vielleicht bei nicht genauer Kenntniss der Sache falsch angewendet von den Schriftstellern. So entstand bei den Arabischen Lexikographen und Erklärern Unbestimmtheit, Zweifel und Verwirrung und man weiss nicht, an welche ihrer Erklärungen man sich halten soll. War aber ein Wort zu ihrer Zeit ganz bekannt, so haben sie Erklärungen für überflüssig gehalten und sagen: das Wort ist bekannt, wie im Werke des Djeuhari beim Worte ازار geschehn ist, so dass man ganz rathlos ist, denn die Araber schrieben nur für ihr Volk. Aber auch die Art ihrer Erklärung erzeugt zuweilen Ungewissheit, weil sie ein Wort durch ein anderes erklären, welches zwar zu ihrer Zeit vollständig bekannt war; jetzt aber es nicht mehr ist. Nach Reisebeschreibungen die Sache entscheiden zu wollen, ist unsicher, denn sie fallen in eine viel spätere Zeit, in welcher die ursprüngliche Bedeutung des Wortes sehr verändert sein kann. Wir müssen es dankbar anerkennen, dass veranlasst durch eine Preisaufgabe vom Institut royal des pays-bas Herr Dozy sein Dictionaire detaillé des noms des vetements chez les Arabes herausgegeben hat, denn es ist dem Gegenstande manche neue Aufklärung durch dieses Werk geworden; allein bei dem anerkennungswerthen grossen Fleisse, durch den vieles mühsam zusammen

Kleidung.

gesucht ist und ohnerachtet der hohen Meinung, welche der Verfasser von seinen Werken zu haben scheint, darf man doch nicht glauben, dass der Gegenstand in jeder Hinsicht erschöpft und in seinem Werke immer richtig dargestellt sei, wie dieses aus manchen, was in folgendem gesagt wird, unwiderlegbar hervorgeht. Wir sagen dieses nur, um diesen Gegenstand stets zu neuer Forschung zu empfehlen. Zu bemerken ist noch, dass H. Dozy es häufig tadelt, dass in den Wörterbüchern sich viele Wörter nicht finden, welche Kleidungsstücke bezeichnen, ohne zu bedenken, dass in seinem Buche, das blos diesen Gegenstand behandelt, manches fehlt, und dass man in Wörterbüchern, die sich auf den ältern klassischen Gebrauch der Wörter stützen müssen, nicht Alles aufnehmen kann, was man bei ältern oder neuern Reisenden findet.

Bei feierlichen Gelegenheiten, wenn den Arabern etwas besonderes zugestossen war, pflegten die Araber sich mit zwei Jemanensischen Gewändern (بردان) zu bekleiden und sich mit خلوق zu parfümiren. Ham. p. ١٩ l. 2 ff. Dieses ist zwar von der Zeit des Ohtsman gesagt; allein in dieser Zeit hatte sich die Kleidung der Nomaden und ihre Sitten wohl noch nicht verändert. Derjenige, welcher solche Kleider hatte, bekam als Auszeichnung den Beinamen ذو البردين. Es muss also wohl als ein Schmuck in der Kleidung betrachtet werden. Ham. ٧٢٩, 1. In der alten Zeit bestand die vollständige Kleidung aus diesen zwei Stücken, welche zusammen حلة genannt wurden und selbst das Ehrengewand, welches die Könige schenkten, bestand nur aus diesem. Ham. ٨١ v. 2. Die wollenen Kleider hat Mohammed sehr empfohlen, ohnstreitig im Gegensatze zu den seidenen als Luxuskleider; daher die زهاد sie tragen. Har. ٥١٥ schol. Im Koran werden als prächtige Stoffe سندس und استبرق genannt, womit die Bewohner des Paradieses bekleidet sind. Sur. 18, 30.

سبيد لبيد In den ältesten Zeiten waren die Kleider der Araber gewiss höchst einfach und verdienten kaum den Namen. Sie bestanden aus Kameelhaaren oder Wolle. Das aus Kameelhaaren verfertigte سبيد genannte Kleidungsstück war das schlechtere, das aus Wolle gemachte لبيد genannte das bessere. Die beiden Wörter scheinen die einfachsten Bekleidungen gewesen zu sein, denn es heisst im Sprichworte, wenn man sagen will, dass jemand ganz arm sei ما له سبيد ولا لبيد »es ist ihm weder eine Kameelhaarene noch wollene Bekleidung. Ham. ٣١٥ v. 5. Meid. T. II p. 607. Im allgemeinen waren die Kleider

lang, sowohl bei Männern Ham. ٥٠٤ 2 als auch bei Frauen Ham. ٥٠٩ v. 5 und mussten daher beim Arbeiten, beim Gehn Ham. ٣٧٩ v. 6 und beim Reiten Ham. ٥٩ aufgeschürzt werden. Das, womit man sich aufschürzte, hiess حجاز Kam. Man unterschied auch wohl Kleider, welche man täglich anzog, von denen, die bei festlichen Gelegenheiten angelegt wurden vergl. Ham. ٨١. Jene hatten den Namen ميدع, ميدعة. Die Kleider sind nach ميدع
dem Geschlechte und dem Alter verschieden, denn eine andere ميدعة
war die Bekleidung des Mannes, eine andere die der Frau, eine andere die Bekleidung des Knaben, eine andere des Mädchens in verschiedenem Alter. In den ältesten Zeiten kannte man bei den Arabern das Geschäft des Schneiders nicht. Entweder wurden von denen, welche webten, vollständige Kleidungsstücke verfertigt oder die Frauen, welche auch webten, nähten sie zusammen. Dieses ist natürlich nur von den Nomaden zu verstehn. Die Theile, welche offen waren, aber doch auch zugemacht werden konnten, hatten Art Knöpfe (ىجة), womit man sie zumachte. Die Aermern hielten sie auch durch hölzerne Pflöcke zusammen, welche خلال hiessen. Daher soll der Chalif Abu-Becr, welcher sein Vermögen zu Wohlthaten verwendete und sich keine Knöpfe kaufte, den Beinamen ذو خلال erhalten haben, weil er sich bei seiner Kleidung dieser Pflöcke bediente. In den ältesten Zeiten war die Bekleidung bei den Ständen wohl nicht anders unterschieden, als durch die Verschiedenheit des Stoffes. Dieses schliesse ich aus der Stelle bei Ebn-Challikan Nr. 834, wo berichtet ist, dass der Kadhi Abu-Jusuf Jakob etc., der in Bagdad wohnte und unter den drei Chalifen Mahdi, Hadi und Alraschid Richter (Kadhi) war und zuerst den Beinamen قاضي القضاة »Oberrichter« erhielt, zuerst die Kleidung der Rechtsgelehrten (العلماء) veränderte und anordnete, wie sie sein sollte. Sie sei später so geblieben. Vorher aber hätten sich die Menschen in der Kleidung nicht unterschieden. Ich habe vorher bemerkt, dass in den ältesten Zeiten sich die Araber nur kammelhaarener und wollener Kleidungsstücke bedient hätten, weil sie diese von ihren Heerden erhielten und sich selbst verfertigen konnten. Ich verstehe dieses natürlich nur von den Nomaden, die entfernt und abgesondert in den Wüsten lebten als dem Hauptheile des Volks. Später benutzten sie dazu auch leinene und baumwollene Stoffe, die sie durch den Verkehr mit den Ackerbau und Handel treibenden Arabern kennen lernten. Seidene vergl. Ham. ٣٤٥ infr., ja selbst Gold durchwirkte Ham. ٥٠٩, 5

und bunte Stoffe, erhielten sie später von den Persern, Griechen und Bewohnern des glücklichen Arabiens oder anderer Gegenden.

حلة Die vollständige Kleidung der Männer, welche حلة hiess, bestand ursprünglich aus zwei Stücken (بردان) und selbst das Ehrenkleid خلعة genannt, welches die Könige als Auszeichnung schenkten, bestand nur aus diesen zwei Theilen, indem sie das eine als Unterkleid, (ازار) das andere als Oberkleid oder Mantel gebrauchten. Ham. ٨١, ٧٢٩ v. 1 und Chrest. mea nova p. ٤١ l. 2. Solche Kleidung zogen sie aber wohl nur bei ausserordentlichen Gelegenheiten an, da das Wort برد von einer schönen Kleidung gebraucht wird Ham. ٨١.

ازار Die sonstige Kleidung bestand wohl in einem Unterkleide
مئزر ازار auch مئزر genannt, worüber man einen Mantel رداء trug. Dieses beweiset wohl der Vers des Ahmru Sohn des Mahdi-Carib, der vor Mohammed und zu Mohammed's Zeit lebte. Es ist wahrscheinlich eine ursprünglich Arab. Kleidung, da der Stamm umgürten, bedecken bedeutet, so dass das Wort eine Kleidung bezeichnet, welche den Körper bedeckt, umgiebt. Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, dass sie auf blossem Leibe getragen wurde. Hiermit hängt die sprichwörtliche Redensart zusammen هو منى معقد الازار »er ist mir an der Stelle, wo das ازار gebunden wird« d. h. er ist mir ganz nahe. Der Ort wo dieses Kleidungsstück an den Körper festgebunden wurde, hiess حجزة (Gurt). Dass das Kleidungsstück keine Armel hatte, und nicht angezogen ward, sieht man daraus, dass, wenn man hinten darauf trat, es abgelöset werden konnte. Als Djebelah b. Alachjam, der letzte Fürst von Ghasan zur Zeit des Ohmar den Islam angenommen hatte und nun bei der Wallfahrt um die Cahba mit andern im feierlichen Zuge ging, trat ihm ein Mann vom Stamme Fesarah auf dieses Kleid und lösete es. Chrest. mea gram. histor. p. ٧٢. Es ist daher zur Zeit Mohammeds kein Mantel, wie H. Dozy meint, weil der Mantel noch besonders in der Stelle der Hamasa dabei erwähnt wird, und eben so wenig kann man daraus, dass Mohammed ein solches Kleidungsstück aus Ohman hinterlassen habe, folgern, dass diese berühmt gewesen seien. Es folgt nur daraus, dass man sie in Ohman verfertigte. Dieses Kleidungsstück ging nur bis ober die Hüften, wo es festgebunden ward und in der Hamasa p. ٦٥٧ wird das Wort ازار auch durch موضع عقد الازار من الحقو erklärt. Ist dies der Fall, so ist es auch leichter erklärbar, wie ein solches Kleidungsstück durch Auf-

treten gelöset werden konnte, als wenn es ein Mantel gewesen wäre, welcher nur an der Schulter festgebunden werden konnte. Mohammed hinterliess ein solches Kleidungsstück fünf Spannen lang. Diese Kürze beweiset, dass es kein Mantel war. Mohammed befiehlt auch, dass man sich dieses Kleidungsstückes beim Umzuge um die Cahba bedienen solle; ohnstreitig weil es ein altes Arabisches war, dessen die Pilger sich schon früher bedient hatten und erlaubt nur die Unterhosen سراويل (wenn ich mich dieses Ausdrucks bedienen darf) zu gebrauchen, wenn man das andere nicht erhalten konnte, denn diese سراويل waren wohl eine ursprünglich nicht Arabische Kleidung und sind erst später in Gebrauch gekommen. Mohammed hat ohnstreitig bei den Wallfahrten die alten Gebräuche möglichst beibehalten und dies ist der Grund, warum er das Kleidungsstück ازار vorgezogen wissen will. Nach einer Tradition vergl. Dozy p. 37 soll Mohammed gebothen haben, in das Badehaus nur mit einem ازار bekleidet zu gehn (um die Schaamtheile nicht entblösst zu zeigen). Dies beweiset auch, dass in jener Zeit die سراويل noch wenig im Gebrauche waren. Später ist für das Wort ازار der Ausdruck مئزر aufgekommen, denn im Malecitischen Gesetze heisst es: لا يدخل الحمام الا بمئزر »nicht soll der Mann ins Bad gehn ausser mit einem مئزر bekleidet.« Herr Dozy nimmt an, dass das Wort zur nemlichen Zeit und in der nemlichen Stadt zugleich die Bedeutung von Mantel gehabt habe; allein dieses ist doch höchst unwahrscheinlich, da es in jener Zeit sehr wenig Kleidungsstücke gab, nemlich nur dieses Unterkleid und den Mantel. Dieses Kleidungsstück muss bis auf den Boden gereicht haben, weil es sonst nicht durch Auftreten hätte gelöset werden können. Als ein besonderer Zierrath ist es zu betrachten, wenn der untere Rand mit Fransen versehn war, wovon im Zahih des Bochari die Rede ist conf. Dozy Diction. p. 24. Später hat das Wort auch die Bedeutung von Mantel und eines Stück Stoffes, worin die Frauen sich einhüllten, erhallten und diese Bedeutung hängt mit der Wurzel zusammen. Der Name ازار kam ohnstreitig aus Egypten nach Afrika, während in Spanien das Wort ملحفة dafür im Gebrauche war.

An die Stelle des Kleidungsstückes ازار genannt trat schon سراويل
frühe etwa um Mohammeds Zeit das Kleidungsstück سراويل (Pers. شلوار) genannt, das ohnstreitig von den Persern zu den Arabern kam. Im Koran Sur. 16, 83 wird سرابيل von jedem Kleidungsstücke gebraucht, sowohl demjenigen, welches gegen

die Hitze als auch gegen die Gewalt der Waffen schützt s. Baidh. Der Chalif Ohtsman bediente sich desselben gar nicht conf. تهذيب p. ۴۱۳ und es scheint daher, dass diejenigen, welche den alten Arabischen Sitten treu blieben, dasselbe nicht annahmen. Später aber, da man ohnstreitig den Vortheil in kältern Gegenden anerkannte, kam es allgemeiner in Gebrauch. Der Chalif Ohmar b. Ahbd-Alahsis trug es und zur Zeit des Mahn b. Sajidah wird es unter den Kleidungsstücken genannt vergl. Ebn-Challik. Nr. 90 p. ۱۳۳ und in spätern Zeiten war es so allgemein im Gebrauche und so bekannt, dass es die Lexikographen als ganz bekannt, nicht erklären. Es war an der Stelle der Hüften weit. Diese Stelle hiess نيفق, hatte dort eine Art Gurt oder Quarder حجزة genannt, woran die Bänder تكك genannt waren, womit der Gurt über den Hüften zugebunden wurde. War dieses Kleid ganz kurz, so dass es nur die Schaamtheile bedeckte, wie es die Schiffer wohl in Irac oder an den Küsten hatten, so hiess es تبّان, تبّانة und تبّر oder تبان, welches ein Persisches Wort (تنبان) ist.

قميص Zu den schon früh den Arabern bekannten Kleidungsstücken gehört das Unterkleid قميص, welches Wort mit dem Worte chemise und den Wörtern, die in den andern romanischen Sprachen sich finden, zusammen hängt, denn schon Mohammed hat ein solches dem Kleidungsstücke des Joseph gegeben, als derselbe von seinen Brüdern verkauft ward. Es ward mit Blut besudelt dessen Vater gebracht, um zu beweisen, dass er von einem wilden Thiere zerrissen sei. Sur. 12, 18. Das Wort camisia kömmt in epistol. Hieronymi 128 ad Fabiol. und Paul. ex Festo in Supparus sagt: Supparus vestimentum puellarum linteum, quod et subucula (id est camisia) dicitur. Die Arab. Lexikographen beschreiben es nicht als zu ihrer Zeit ganz bekannt; sagen aber, dass dieses Kleidungsstück nur den Namen habe, wenn es aus Baumwolle gemacht war. In der Bibel Gen. 37, 31 wird das Wort כְּתֹנֶת gebraucht und vielleicht dass dieses mit dem Arabischen قطن (Baumwolle) zusammenhängt und der Dichter Lebid, der zu Mohammeds Zeit lebte, hat in seiner Moallaka v. 12, das Wort gebraucht, welches nach einigen Erklärern Baumwollene Kleidungen oder Stoffe, die in jener Zeit für kostbar gehalten wurden, bezeichnet. Diese Bemerkung beweiset aber wohl, dass dieses Kleidungsstück zu Mohammeds Zeit nur von den Vornehmern und Reichen getragen wurde. Der Aermel dieses Kleidungsstückes ging beim Mohammed bis zum Knöchel vergl. تهذيب الاسماء

p. ٣٣; es mag also bei andern nicht so lang gewesen sein. Mohammed soll zwei solcher Kleidungsstücke besessen haben, eins in Sohul einem Flecken in Jemen gemacht, ein anderes in Zohar, der Hauptstadt des gebirgigten Theils von Ohman. Doch ist es nicht gewiss, dass diese Benennung von der Stadt Zohar kam, da auch ein Mann aus dem Stamme Ahbd-Alkais, welcher zu Asad gehörte, diesen Namen führt und der Stoff nach ihm genannt sein kann. Später ist dieses Kleidungsstück unter den Arabern sehr gewöhnlich geworden, denn es wird unter den Kleidungsstücken verschiedener Personen genannt und es ist von H. Dozy die Bemerkung gemacht, dass die Araber es über den Hosen trugen p. 373. Später wurde es auch von Seide gemacht (doch wohl nur das, welches die Frauenzimmer trugen); wir finden aber nicht, dass es von Wolle gemacht sei und ich bezweifele daher, dass das Wort جز, welches bei Wüstenfeld Ebn-Challik. Nr. 95 an zwei Stellen als solches vorkömmt, woraus dieses Kleidungsstück verfertigt sei, von der geschorenen Wolle verstanden werden müsse. Ist vielleicht خز Seide zu lesen? Doch kommen wieder andere Kleidungsstücke dort vor, wie دراعة, das in frühern Zeiten nur von Wolle gewesen sein soll. Haben gleich die Lexikographen das Wort قميص nicht näher beschrieben, so sehen wir doch aus der Beschreibung ähnlicher Kleidungsstücke, wie خيلع, اتب, بقير, dass es Aermel hatte, die weit waren, besonders bei den Frauen, so dass im Jahre 793 d. H. in Egypten den Frauen verbothen ward, die Aermel daran zu weit zu machen, weil man dies für unschicklich hielt Dozy p. 374. Dann war es auf der Brust auf, so dass es einen Busen (sinus) bildete. Dieser hiess mit einem Arab. Namen بنيقة oder لبنة, auch سبيجة Kam. s. h. v.; mit einem vom Persischen Worte كريبان entlehnten Namen جربان und جرباء.

Der Mantel mit allgemeinem Namen رداء genannt, war schon eine Zugabe der ältesten Bekleidung und man kann nicht genau sagen, wie derselbe beschaffen gewesen sei, da die Arab. Lexikographen keine Erklärung des Wortes geben. Er wurde wohl nur von den Wohlhabenden getragen, da er nicht zur nothwendigen Bedeckung des Körpers gehörte und nicht immer, da er bei mancher Beschäftigung lästig war. Er ward daher auch beim Jagen abgelegt vergl. Ham. ٩١٥ und eben so im Hause von den Frauen. Sur. 24, 61 beim Marac. رداء

Die gewöhnliche Kopfbedeckung hiess قلنسوة und قلنسية, ein Wort, dass sich aus dem Arabischen nicht etymologisch erklären lässt. Die Araber hielten es für einen Schimpf mit قلنسوة

blossem Haupte gesehn zu werden und sie legen daher selbst vor dem Könige und beim Gebethe die Kopfbekleidung nicht ab. Es wird daher als etwas besonderes bemerkt, wenn jemand mit entblösstem Haupte auf der Strasse gegangen ist. Abulf. T. III p. 205. Auch die Männer pflegten sich in frühern Zeiten mit حناء das Haupt (viell. Gesicht) zu färben. So wird vom Nabeghah gesagt: والنابغة قد خضب بالحناء فاذى خضابه فلما راءه النعمان قال هو بدم كانت احرى ان تخضب »Und Nabeghah hatte sich mit Henna (Cyprus) gefärbt; aber seine Färbung war vergangen. Und wie Nohman ihn sah, sagte er: es ist blutig. Es wäre besser, wenn er sich färbte.« Es ist eine Art Mütze, die man auf den geschorenen Kopf setzte. Von welcher Form oder Stoff dieselbe in der ältesten Zeit war, lässt sich nicht genau sagen, da die Lexikographen nichts darüber haben. Wahrscheinlich war sie von Wolle und bedeckte den Kopf bis an die Ohren. Um diese wendeten die Vornehmen ein Stück Stoff, welches gewöhnlich um das Kinn ging, welches sie عمامة nannten. Nach dem Kamus soll es auch قلامس genannt sein. Dass sich die Vornehmen nur dieser zweiten Kopfbedeckung in den ältesten Zeiten bedienten, sieht man daraus, dass Mohammed gesagt haben soll فرق ما بيننا وبين المشركين العمايم على القلانس »Der Unterschied zwischen uns und denen, welche mehrere Götter anbethen, sind die Kopfbinden über den Mützen.« Diese Kopfbinden werden auch die Kronen der Araber genannt. Die Vornehmern werden daher auch المعممون genannt Abulf. Ann. adnot. 203. Es wird als etwas besonderes angeführt, dass Mohammed selbst diese Kopfbedeckung dem Ahbd-Alrahman b. Auhf, welcher sich durch Reichthum auszeichnete, zurecht gemacht habe, so dass ein Ende oder die beiden Enden zwischen den Schultern herunter hingen تهذيب p. ٣٨٩. Mohammed trug eine solche Kopfbinde von schwarzer oder weisser Farbe vergl. Weil Mohammed. Dass man aber auch andere Farben dazu wählte, erkennen wir daraus, dass, wenn Saihd b. Alahzi, der Vater des Ohaihah und Grossvater des Ahmru b. Saihd, welcher in Mecca ein grosses Ansehn genoss, sich das Haupt mit einem farbigen Stoffe umwand, keiner aus Ehrfurcht vor ihm das nemliche that. Die Schönheit dieses Mannes ist sprichwörtlich geworden; aber nicht die Schönheit seines Turbans, wie H. Dozy glaubt vergl. Meid. 5, 182. Er heisst daher auch ذو العصابة vergl. قصيدة p. ٢٠٢. Vielleicht war العصابة der frühere Name und später ward es العمامة. Das Wort عصب wird vom Djeuhari erklärt durch العمامة. Es ist noch zu be-

merken, dass man zum Schutze darunter noch ein Stück Tuch hatte, welches سيبارة genannt wurde. Wenn diese Kopfbinde aber nicht um das Kinn herumging, so hiess sie معجر Ham. ٧٠٩ v. 4; doch sind die Lexikographen über die Bedeutung des Wortes nicht einig. Dieses Wort ist von H. Dozy nicht vollständig erklärt.

In den ältesten Zeiten gingen die Araber baarfuss und sie bedienten sich eines Stückes Haut vom Kameel oder Leder, welches sie unter die Füsse banden. Dieses hiess نعل auch wohl مداس; aber ich glaube nicht, dass sich die Sitte bei der einfachen Fussbekleidung verändert habe, mit Bändern unter den Füssen festgebunden, indem man den einen Band zwischen dem grossen Zehen und dem zweiten durchzog; den andern aber um die Mitte des Fusses gehn liess. Auch Mohammed trug diese. Eine von diesen hat sich bis im Anfange des 8. Jahrhunderts zu Damascus vollständig erhalten; im folgenden Jahrhunderte haben einzelne Männer Stücke derselben. Es ist wahrscheinlich, dass diese Fussbekleidung in Arabien wegen der Hitze, welche dort herschte, stets im Gebrauche geblieben ist, während die Araber in andern Ländern wegen der Kälte andere Fussbekleidungen annahmen, denn Burckhardt (Travels T. I p. 336) berichtet, dass sie in Mecca getragen wurden und dass die besten aus Jemen kamen. Dass diese ursprünglich ganz einfache Fussbekleidung später mit Zierrathen geschmückt worden sei, als den Arabern die Kleiderpracht bekannt wurde, ist nicht zu bezweifeln. Der Riemen, womit diese Sandalen oben auf dem Fusse festgebunden wurden, hiess عقرب, der Riemen aber, welcher zwischen der mittelsten und der daran stossenden Zehe des Fusses durchging, hiess قبال. Dass dieses die ursprüngliche gewöhnliche Fussbekleidung der Araber gewesen sei, scheint mir auch daraus hervorzugehn, dass Mohammed den Wallfahrern geboth, sich derselben zu bedienen und dass, wenn jemand sich dieselben nicht verschaffen konnte, weil viele aus kalten Ländern kamen, wo dieselben nicht im Gebrauche waren, die andere Fussbekleidung bis unter die Knöchel abgeschnitten werden musste, so dass sie dadurch den Sandalen ähnlich ward Dozy Diction. p. 155. نعل

Nach diesem kam wohl schon früh eine andere Fussbekleidung, خف genannt, auf, welche unsern Stiefeln gleicht und von Leder gemacht war. Auch Mohammed trug zuweilen dieselben vergl. تهذيب p. ٣٣. Aus einem Befehle Mohammeds, wenn man sich ihrer während der Zeit der Wallfahrt bedienen خف

wollte, sieht man, dass dieselbe schon damals höher auf den Fuss hinaufging. Ob man sich derselben in Arabien in der ältesten Zeit blos zur Zeit der Kälte bediente, lässt sich nicht ausmachen. Unter den Kleidungsstücken des Chalifen Ohmar b. Ahbd-Alahsis, wenn er am Freitage die Predigt hielt, werden diese beiden Stiefel genannt.

Bis jetzt habe ich die Kleidungsstücke genannt, welche den Arabern in ältern Zeiten eigenthümlich gewesen zu sein scheinen; allein es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, dass die Araber, welche mit andern Völkern in Verkehr kamen und dass besonders die Bewohner von Mecca, welche in verschiedene Länder Handelsreisen machten und dadurch mit den Kleidungsstücken der Fremden bekannt wurden, von diesen einiges annahmen und nachahmten, welches ihnen gefiel. Auch kamen die Araber durch ihre Eroberungen in kältere und feuchtere Länder und waren gezwungen von den Kleidungsstücken der Einwohner manches anzunehmen. Es kann nicht unsere Sache sein, indem wir von den übrigen Kleidern der Araber sprechen, ins einzelne zu gehn uud die verschiedenen Moden der Länder und Zeiten zu beschreiben; sondern wir wollen in allgemeinen Umrissen die Sache behandeln und nur, wenn wir durch eine besondere Veranlassung bewogen werden, mehr ins Einzelne gehn. Im Allgemeinen ist zu bemerken, dass die Kleidungsstücke, welche man auf dem blossen Leibe trug und die von aussen nicht sichtbar waren, die wenigsten Zusätze und Veränderungen erlitten haben, weil man sie nicht sah. Die äussersten, wie die verschiedenen Mäntel, haben die meisten Zusätze und Veränderungen aus dem Grunde, weil man sie sah, weil sie vor Regen schützen und nothwendig waren bei verschiedenen Graden von Kälte.

كيس Unter den Kleidungsstücken, welche Mahn b. Sajidah (Ebn-Challik. Nr. 95 p. ١٣٣) einem Manne von جَزّ verfertigt schenkt, ist eins كيس genannt. Das Wort جَزّ ist mir nicht ganz klar und ich weiss nicht, ob nicht vielleicht خَزّ Seide zu lesen sei. Das Wort جَزّ kann von der geschorenen Wolle verstanden werden; allein es steht diesem entgegen, dass darunter Kleidungsstücke vorkommen, die nicht von Wolle gemacht werden. Will man aber خَزّ lesen, so ist dagegen, dass auch Kleidungsstücke vorkommen, die nicht von Seide verfertigt sein sollen. Ein Geldbeutel kann nicht darunter verstanden werden, da dieser nicht zu den لباس gehört. Das Wort fehlt bei H. Dozy. Als Kleidungsstück wird es weder im Kamus noch beim Djeu-

hari angeführt; aber es soll nach dem Kamus so viel als مشيمة bedeuten. Dieses wird durch محل الولد im Kamus; in dem Werke des Djeuhari aber durch العرس (الغرس) erklärt. Man hat das Wort durch tunica involvens foetum in utero erklärt, nicht ganz den Worten der Arab. Lexikographen gemäss, wie dies in meinem Wörterbuche zu sehn ist. Hängt nun unser Wort mit der Bedeutung tunica involvens foetum zusammen, so kann es entweder ein Kleidungsstück auf dem blossen Leibe getragen, worin der ganze Körper eingehüllt ist, oder einen weiten Mantel oder ein grosses Laken, das als Mantel gebraucht wird, bezeichnen. Jeder sieht aber, dass diese Erklärung keine Sicherheit hat.

Zu den Kleidungsstücken, welche über die untern angezogen wurden und schon zu Mohammeds Zeit den Arabern bekannt waren, gehört das جبة genannte. Dieses Kleidungsstück, welches Mohammed auf der Reise trug, hatte so enge Ärmel, dass Mohammed seine Arme aus demselben nicht weit genug hervorstrecken konnte, um sich gehörig zu waschen und daher dieselben unter diesem Kleidungsstücke herauszog. Es war von Wolle vergl. Dozy. تهذيب p. ٣٣. Eine ursprünglich Arab. Kleidung scheint es nicht zu sein. Das Kleid, welches Mohammed auf der Reise an hatte, soll ein Syrisches gewesen sein und es ist möglich, dass es überhaupt von daher zu den Arabern gekommen ist. Es war auch unter den Kleidern, welche Mahn b. Sajidah, als von الجز (الخز) verfertigt, verschenkte vergl. Ebn-Challik. Nr. 95 p. ١٣٣. Es scheint dieses Stück, da es Mohammed auf der Reise und auf einem Kriegszuge anzog, kürzer als die übrigen gewesen zu sein. Es verbreitete sich der Gebrauch desselben in viele Länder, ging selbst auf die Frauen über, wurde aber in dem Stoffe, der Farbe und der Eleganz verändert s. Dozy. جبة

Auch das Kleidungsstück قباء, welches die Araber ohnstreitig von den Persern erhalten haben, da dasselbe in Persien قبا heisst, hat schon Mohammed getragen und Ohmar b. Ahbd-Alahsis hatte dieses Kleid an, wenn er am Freitage die Predigt hielt. Die Erklärung des Wortes, welche ich in meinem Wörterbuche gegeben habe, ist aus Castelli entlehnt, denn Firuzabadi und Djeuhari erklären es nicht, als zu ihrer Zeit bekannt. Es ist eine Art langen Rockes vorn mit Knöpfen versehn mit engen Ärmeln. Diese engen Ärmel waren ihm ursprünglich eigen. Später scheint man dieses Kleidungsstück über das جبة getragen zu haben; doch thaten dieses schwer- قباء

lich die Araber in ihrem heissen Klima. Von Mohammed ist تهذيب p. ٣٣ gesagt, dass er eine Zeit die جبّة getragen habe (und er scheint also im Sommer und Winter abgewechselt zu haben) als ein Oberkleid, welches ursprünglich bei den Arabern wohl von Wolle war, denn es ist nicht zu erwarten, dass der Chalif Ohmar b. Ahbd-Alahsis bei seiner Einfachheit, während er predigte, ein seidenes Gewand angehabt habe, denn seine Kleidungsstücke sollen, als er Chalif ward, nur zu zwölf Drachmen geschätzt worden sein تهذيب p. ۴٦٥. Später als der Luxus sich verbreitete, ward es von Atlas und mit Schmuck versehn gemacht vergl. Dozy unter dem Artikel. Dieses Kleidungsstück oder eines diesem ähnliches heisst كمع, denn Firuzubadi erklärt im Kamus كمع durch قباء. Da aber Djeuhari dieses Wort nicht hat, so muss es wohl zu seiner Zeit nicht bekannt gewesen sein. Vielleicht kam es erst später in Gebrauch. Dozy hat nichts weiter.

مدرعة Zu den schon früher den Arabern bekannten Oberklei-
دراعة dern gehörte das دراعة und مدرعة genannte, welche nach Firuzabadi nur aus Wolle verfertigt wurden. Es ist unter den Kleidungsstücken genannt, welche Mahn-b. Sajidah als aus خزّ (الخزّ) verfertigte, verschenkte. Ebn-Challik Nr. 95.

عباءة Auch عباءة, عباية und عباة ist ein Oberkleid ohne Ärmel; aber mit Löchern versehn, um die Arme durchzustecken und vorn offen, die später sehr im Gebrauche waren. Man trug es über die andern Kleider, nicht sehr lang vergl. Dozy. Nach Har. ٥٩٥ wird es mit hölzernen Pflöcken zusammen gehalten; doch ist dieses wohl von den Armeren geschehn. Der Verfasser des Kamus und Djeuhari haben es wohl nicht genau gekannt, da sie es durch eine Art Kleidungsstück erklären.

سبيجة Indem H. Dozy anführt, dass Djeuhari sage, das Wort سبيجة sei ein schwarzes Kleidungsstück, ist er der Meinung, dass der Verfasser des Kamus diesem Worte auch die Bedeutung von بقيرة gegeben habe. Mir ist es aber wahrscheinlich, dass diese Bedeutung blos dem Worte سبيجة zukomme, weil er hinzusetzt كالسبيج, denn dieses ist die Meinung des Djeuhari, der sagt: والسبيج والسبيجة البقير واصله بالفارسية شبى »das Wort سبيج und سبيجة ist das nemliche als بقير und im Persischen heisst es شبى« und das Persische Wort, woraus es entstanden sein soll, führt auch darauf. Zu bemerken ist noch, dass im Kamus steht, das Wort سبيجة von قميص gebraucht bezeichne dessen لبنة und دخاريص, welches H. Dozy vergessen hat.

Zu den von H. Dozy ausgelassenen Kleidungsstücken gehört das سمط, welches im Kamus so erklärt wird الثوب ليست له بطانة طيلسان او ما كان من قطن او من الثياب ما ظهر من تحت »Das Kleid, dem kein Unterfutter ist, ein Theilesan oder was von Cattun ist, oder von den Kleidungsstücken das was von unten sichtbar ist.« Auch in Bezug auf das Wort طيلسان muss ich bemerken, dass beim Hariri p. ٢٠٦ der Scholiast Alscharischi sagt, dass es ein grünes Gewand sei, dessen sich die الخواص bedienten. Dieses Wort bedeutet hauptsächlich diejenigen, welche der Person des Fürsten am nächsten stehn; doch kann es hier auch diejenigen bezeichnen, welche von der Familie Mohammeds abstammen, weil das Gewand grün sein soll. Diese Erklärung ist denen hinzu zu fügen, welche H. Dozy gegeben hat. سمط

Das Wort سبجة soll nach dem Kamus das Kleidungsstück bezeichnen, welches von Häuten (من جلود) verfertigt ist. Auch dieses Wort fehlt in dem Werke des H. Dozy. سبجة

Von den Kleidungsstücken, welche später über alle andern gezogen wurden und an die Stelle des Arabischen Mantels (رداء) kamen, giebt es eine sehr grosse Anzahl, von denen manche wohl nichts anderes als Stücke Stoffe und Decken waren, welche man gegen Kälte und Regen umnahm, wie es jetzt der Fall ist, während andere Mäntel waren. Ich verstehe nemlich unter Mäntel wirkliche Kleidungsstücke d. h. welche zur Bekleidung des Körpers dienen, wenn man sie gleich bei gewissen Veranlassungen als Decke benutzen kann. Ein solches muss nach meiner Meinung sich durch Form oder sonst etwas von einer blossen Decke oder einem Stücke Stoff unterscheiden.

Für eine Decke oder Laken halte ich in seiner ursprünglichen Bedeutung und Form das Wort كساء, welches Dozy für Mantel nimmt. Eben so wird auch das Wort حيك bei Dozy p. 148 beschrieben und bekam dann die allgemeine Bedeutung von Kleidungsstück. Ich will damit nicht sagen, dass man sich desselben zuweilen nicht als Mantel bedient habe; allein dadurch wird es kein Mantel und ich stimme in dieser Auffassung nicht mit H. Dozy überein. Ich glaube, dass die Lexikographen das Wort كساء sehr häufig in der allgemeinen Bedeutung von Kleidungsstück gebrauchen, ohne dabei an eine bestimmte Form zu denken. Das Wort ثوب ist wohl auch ein Stoff, der zur Kleidung bestimmt ist Dozy p. 21. Als Kleidungsstück des Mohammed wird es aber in dem Werke تهذيب p. ٣٣ nicht genannt. Mohammed soll aber in dieses كساء vier كساء حيك

Personen eingeschlossen haben Kosegarten Chrestom. p. 116, woraus folgt, dass es sehr weit gewesen sein muss und, wie mir scheint, weiter als ein Mantel. Aus der Stelle, welche H. Dozy p. 385 aus meiner Chrest. gr. hist. p. 148 sq. angeführt hat, folgt nur, dass es eine Decke war und aus der andern Stelle folgt auch nicht, dass es ein Mantel war.

مرط Auch das Kleidungsstück مرط genannt, wurde zuweilen von Mohammed angewendet, denn in dem Werke تهذيب etc. finden wir angemerkt, dass er sich zuweilen dieses Kleidungsstückes von schwarzer Farbe und von Haaren (شعر Ziegenhaaren) bedient habe. In der Moallak. des Amru-l'Kais v. 26 ist das Wort von einem langen auf der Erde schleppendem Gewande gebraucht. Der Verfasser des Kamus sagt, dass es aus Wolle und Seide verfertigt sei und darin stimmt Djeuhari überein. Aus der Stelle Ham. ٥٠٤ sehen wir, dass es ein langes Gewand war, weil sich der Dichter des Ausdrucks اسحب »traho« bedient hat. In der Stelle Ham. ٥٧٩ v. 2 (conf. Ham. ٥٠٤) ist es offenbar auch eine Weiberkleidung und dient, wie das ازار, für den untersten Theil des Körpers. Der Scholiast beschreibt es auch so. Man kann daher zweifeln, ob beim Djeuhari, welcher seine Bedeutung viel aus Dichtern entlehnt hat, die Wörter كان يوتزر vom Mantel verstanden werden müssen.

ريط In der nemlichen Stelle der Hamasa ist auch das Wort
رايطة ريط von der männlichen Kleidung gebraucht. Es wird durch weiter Mantel gegeben, welcher nur aus einem Stück besteht und dadurch von dem eigentlichen Mantel verschieden ist, wie auch رايطة. Mir scheinen die Wörter einen dünnen, weichen Stoff zu bezeichnen, der als Mantel von Männern und Weibern benutzt werden konnte. Ham. ٤٩٣ v. 5. ٥٠٩ v. 5. Und deswegen kann auch Harir. ٢٥٤ mit vollem Rechte sagen قد اعتمر بريطة »er bediente sich des ريطة als Turban.« Herr Dozy hat aber wohl die Stelle nicht richtig aufgefasst und deswegen dem Worte die Bedeutung von Turban gegeben. Hariri will sagen, der Alte habe die Kleidungsstücke ganz verkehrt gebraucht. Das Kleidungsstück ريطة, welches dazu diente, den ganzen Körper wie mit einem Mantel zu bedecken, habe er als Turban um den Kopf gewunden und das Stück, welches er als Turban hätte anwenden sollen, habe er um die Schaamtheile genommen. Die Wörter مغير عن اصله bedeuten also nicht, dass Hariri den Wörtern einen andern Sinn, als ihnen ursprünglich zukam, gegeben habe; sondern dass der Alte sie anders angewendet habe, als er hätte thun sollen.

Die Wörter جلباب und ملحفة bedeuten wohl eine Decke, womit man den Körper bedeckte und gegen die Kälte schützte Kam. und wurde denn auch wohl über die andern Kleider zu diesem Zwecke genommen. Das Wort ist rein arabisch und die Araber scheinen es also zuerst angewendet zu haben. Ob es aber ein eigentlicher Mantel gewesen sei, möchte ich nicht so fest behaupten, wie H. Dozy; ich glaube vielmehr, dass es nur an der Stelle desselben benutzt wurde. Nach dem Kamus ist es das Gewand, welches über alle Gewänder gegen die Kälte angethan wurde. Mohammed soll nach Dozy p. 401 ein solches Gewand mit ورس gefärbt hinterlassen haben; jedoch in dem Werke تهذيب etc. p. ٣٣, wo die Kleidungsstücke, deren er sich bediente, genannt werden, wird dieses nicht erwähnt. Dass man aber diese Decken mit der Pflanze ورس zu färben pflegte, scheint mir auch aus dem Werke des Djeuhari hervorzugehn, welcher ملحفة ورسية anführt. Auch die Frauen benutzten es als Kleidungsstück. Später scheinen die Nomadischen Araber, welche nach Mecca kamen, diese und ähnliche Gegenstände in Mecca gegen die Lebensmittel zu ihrem Gebrauche eingetauscht zu haben, wenn der Reisende Ebn-Djobair genau berichtet conf. Dozy p. 154. In Mesopotamien ist der Name شوذر für dieses Kleidungsstück im Gebrauche. Dieses Wort ist aus dem Persischen چادر entstanden, so dass entweder der Name allein oder das Kleidungsstück mit dem Namen von den Persern entlehnt ist. Warum im Kamus diesem Worte auch die Bedeutung von اتب gegeben sei, lässt sich nicht sagen.

Die Wörter ممطر und ممطرة bedeuten ein Kleidungsstück, wodurch man sich gegen den Regen schützt. Ob es die Form eines eigentlichen Kleidungsstückes habe oder wie auch früher bei uns ein blosses grosses Regentuch, das die Frauen über den Kopf nehmen, lässt sich zwar nicht mit Sicherheit sagen; doch glaube ich das letztere. H. Dozy, welcher dem Kamus folgt, sagt, dass es von Wolle sei. Djeuhari aber gibt den Stoff nicht an und dieses scheint mir das richtigere zu sein, da er verschieden sein kann.

Die Gewänder شملة, مشملة sind nach dem Wortsinne das, was den Körper umgiebt und bedeckt. Nach einer Tradition, welche H. Dozy p. 60 angeführt hat, kam eine Frau zu Mohammed, bei dem Genossen waren und fragte sie: ob sie wüssten, was eine بردة sei. Diese die Frage bejahend, sagten: das sei eine Bordah, in deren Rande etwas eingewebt sei.

Und später wird gesagt, dass er sich dieses Gewandes als ازار bedient habe. Wenn auch dies nicht in den Wörtern liegt, so scheint mir doch daraus hervor zu gehn, dass das Gewand بردة keine fertige Form eines bestimmten Kleidungsstückes gehabt habe, da er es zum ازار benutzen konnte und es ging auch erst aus den Händen der Weberin hervor. Nach Djeuhari ist eben بردة ein schwarzes kleines Gewand, dessen sich die Arabischen Nomaden bedienten und nach der Stelle, welche H. Dozy p. 61 anführt, bedeckt die بردة des Mohammed auch nur die Schultern, die Brust und den Rücken desselben. Dass diese aber auch andere Farbe gehabt habe, unterliegt keinem Zweifel. Diesem gemäs bedeuten die Wörter شملة und مشملة auch ein Gewand, womit der Körper bedeckt und umhüllt wird. Für diese Auffassung sprechen auch die Erklärungen im Kamus und beim Djeuhari مشملة كساء يشتمل به دون القطيفة »das Wort مشملة ist ein Gewand, womit der Körper umhüllt wird kleiner als القطيفة.« Es soll also dem Gewande قطيفة gleich sein nur kleiner. Das Wort قطيفة wird aber im Kamus und beim Djeuhari durch دثار مشمل erklärt. Das Wort قطيفة hat H. Dozy durch Bettdecke nur in einer Note p. 232 erklärt, da es doch nach den Arabischen Lexikographen ein Kleidungsstück ist, welches oberhalb des auf blossem Leibe getragenen Kleidungsstückes شعار genannt, angezogen wird, das Fransen hat. Dass H. Dozy die Wörter دثار und شعار, welche doch besondere Kleidungsstücke bezeichnen und قطيفة nur in einer Note erwähnt hat, wundert mich.

مثقب Wir können hier nicht mit Stillschweigen übergehn, dass H. Dozy das Wort مثقب nach dem Kamus durch مشمل un manteau dont on s'enveloppe erklärt hat und auf dieses Wort verweiset, da er es doch nicht in seinem Buche anführt; sondern مشمال durch ملحفة erklärt hat. Das مشمل ist aber wohl das nemliche als مشملة. Die Arabischen Lexikographen machen aber noch einen Unterschied zwischen مشملة und مشمال.

حبرة H. Dozy ist der Meinung, dass das Wort حبرة einen grossen, gestreiften Mantel bezeichne. Nach den Worten des Kamus, mit dem auch Djeuhari übereinstimmt, ist es eine Art Stoff von den gestreiften Jemanensischen Stoffen. Nach meiner Ueberzeugung folgt aus den Stellen, die er angeführt hat, nur die Bedeutung der beiden Arab. Lexikographen Firuzabadi und Djeuhari. Ich muss hier bemerken, dass das Wort ثوب nicht immer ein gewisses Kleidungsstück von einer gewissen Form bezeichnet; sondern den Stoff, der zur Bekleidung dient. Wenn

es daher in der Stelle des Zahih von Bochari heisst: اى الثياب كان احب الى النبى قال لحبرة so ist dieses zu übersetzen: Welchen Stoff liebte der Prophet zu Kleidern am meisten? Er antwortete den Hibarah genannt. Und die Ahjischah sagt daher auch, dass er als Todter eingewickelt sei mit dem Jemanensischen Stoff Hibarah (ببرد حبرة).

Das Wort دواج erklärt Djeuhari nicht; der Verfasser des Kamus aber durch لحاف, womit man sich bekleidete. Nach der Stelle des Makrisi in der Chrestomathie von Kosegarten p. 116 muss dieses Kleidungsstück sehr weit gewesen sein, da es vier Jmame umfassen konnte. دواج

Das Wort ملاءة ist ein Kleidungstück, welches über den Panzer angezogen wird. Ham. ١٩ l. 2. ملاءة

Das Wort مُطْرَف, welches schon unter den Kleidungsstücken ist, welche Mahn b. Sahjidah verschenkte, ist von H. Dozy nicht erklärt. Nach den Scholiasten zum Hariri p. ٣٤ ist es ein Kleidungsstück von viereckiger Form von Seide, in dessen zwei Ecken Figuren von anderer Farbe eingewebt sind vergl. Kam., denn der Scholiast sagt, es sei deswegen so genannt كانه اخذ من اطرف اى جعل فى طرفيه علمان »Als wenn es von اطرف genommen wäre d. h. es sind gesetzt in seinen beiden Enden zwei Zeichen.« مطرف

Das Wort نمرة ist wohl ursprünglich ein Adjectivum mit Auslassung von بردة oder eines ähnlichen Wortes; von der Farbe des Panthers so benannt, ist von Djeuhari und im Kamus vollständiger als von H. Dozy erklärt. Im Kamus wird gesagt, es sei eine شملة mit weissen und schwarzen Streifen oder eine بردة aus Wolle, deren sich die Nomaden als Kleidung bedienten, während Djeuhari nur die letzte Erklärung hat. In den Scholien zum Hariri wird es klein genannt. Aus einer Tradition, welche H. Dozy anführt; aber nicht genau wieder gegeben hat, (denn die vierte Conjugation اضاء muss hier die nemliche Bedeutung als die erste haben und es ist zu übersetzen »und ihr Antlitz wird leuchten wie das Leuchten des Mondes)« sehen wir, dass man sich desselben schon zu Mohammeds Zeit bediente. نمرة

Das Wort بجاد hat H. Dozy nach dem Werke des Djeuhari und den Scholien zur Hamasa p. 643 durch ein gestreiftes Kleidungsstück, dessen sich die Nomaden bedienen, erklärt und dabei bemerkt, dass Ahbd-Allah, der Vater des Propheten بجاد

den Beinamen ذو البجادين [1]) erhalten habe; allein dieser Ahbd-Allah ist nicht der Vater des Propheten; sondern der Mann, welcher ihm zum Wegweiser diente, wie er aus dem Kamus bei dem Worte hätte sehn können. Mir scheint das Wort mehr den Stoff, dessen sich die Nomadischen Araber als Kleidung oder Mantel bedienten als ein bestimmtes Kleid zu bezeichnen. Nach den Scholien des Hariri sollen sich die Araber darin hüllen.

منطقة Die Mitte des Körpers pflegten die Männer sich mit einem
منطق Gurt zu umgürten, welcher nach Djeuhari منطق, nach Firuzabadi منطقة heisst und jede Sache, womit man sich umgürtete, ward dadurch bezeichnet. Ich glaube daher nicht, dass die Bemerkung des H. Dozy richtig ist, dieser Name werde nur von einem Gurte von Gold oder Silber gebraucht. Die Stelle, welche er als Beweis für seine Behauptung anführt, ist gewiss nicht richtig aufgefasst. Die Worte lauten so: ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة ولا يجوز للرجال الا الخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة »Es ist den Weibern erlaubt sich mit Gold und Silber zu schmücken und es ist nicht erlaubt den Männern ausser der Ring, der Gurt und der Schmuck des Schwerdtes von Silber »d. h. die Männer können sich nur mit diesen drei Dingen schmücken und am Gurt kann Gold und Silber als Schmuck sein, wie am Schwerdte Silber; aber es heisst nicht, dass der Gurt von Gold und Silber sein müsse, so wie auch nicht jedes Schwerdt einen Schmuck von Silber hat. Es ist ferner nicht mit Stillschweigen zu übergehn, dass im Kamus nur das Wort منطقة von Gurten der Männer gebraucht ist und das Wort منطق eben das nemliche bezeichnen soll als نطاق, welches nur von den Weibern gebraucht wird. Es scheint mir aber, dass man der Angabe des Djeuhari beistimmen müsse, da in der Regel die Form منطق und منطقة dasselbe bezeichnen.

برنس Das Wort برنس soll nach Djeuhari eine lange Mütze bezeichnen, welche im Anfange des Islam die Mönche trugen. Es wird verbothen, dass man es bei der Wallfahrt trage. Dann ist es auf jedes Kleid übertragen, womit die Kopfbedeckung verbunden war, mochte dies ein دراعة, ein جبة oder ein ممطر sein. Es ist möglich, dass die Araber dieses von christlichen Mönchen annahmen.

منديل H. Dozy hat dem Worte منديل auch die Bedeutung von Turban und Gürtel gegeben. Er hätte gewis besser gethan,

1) Die Asma Tochter des Abu-Becr erhielt bei einer Gelegenheit den Beinamen ذات النطاقين.

wenn er bei der ursprünglichen Bedeutung eines grössern oder kleinern Tuches geblieben wäre, denn das Arab. Wort ist gewiss nichts anders als das lateinische mantile oder mantele, welches die Bedeutung von Taschentuch oder Serviette hatte. Dass nun die spätern Perser ein Tuch, welches Olearius mit dem Namen منديل bezeichnet, um den Kopf wanden, macht dasselbe zu keinem Turban. Aber in den aus Nowairi und Ebn-Jjas angeführten Stellen hat das Wort nur die Bedeutung von Tuch. Er ging mit einem Tuch um den Hals, ist so viel als er ging mit einem Stricke um den Hals sich auf Gnade oder Ungnade übergebend. Was nun die andern Stellen betrifft وهو مشدود الوسط بمنديل oder dergleichen, so bedeuten sie nichts anders, als er hatte sich den Leib mit einem Tuche umwunden. Deswegen ist aber dieses Tuch noch kein Gürtel. Die Araber aber haben es als Taschentuch etc. gebraucht und Mohammed selbst soll es so gebraucht haben.

Die älteste Fussbekleidung waren Sandalen نعل, die je- نعل
der nach Gutdünken aus rohen Stoffen sich verfertigte. Der شراك
Erste, welcher sie sich nach dem Fusse verfertigen liess, war جورب
der König Djadsimah, denn so verstehe ich die Worte من
حذيت له النعال vergl. قصيدة ابن عبدون p. ٩٢. Die Riemen, womit die Sandalen untergebunden wurden, hiessen شراك, der Riemen, welcher an den Schuhriemen gebunden wurde, hiess جورب. Nachdem die Araber die Sandalen نعل mit der Fussbekleidung خف vertauscht hatten, umwickelten sie den Lappen, welchen sie جورب nannten. Sie haben diese Sitte ohnstreitig von andern Völkern angenommen, denn جورب ist nach Djeuhari ein fremdes Wort. Als aber die Araber in kältere Gegenden kamen, genügte wohl diese Fussbekleidung nicht ganz und sie nahmen von den Persern eine Art Oberschuhe an سرموزه genannt, woraus sie سرموزة, سرموج und dann جرموق machten.

Es darf uns wohl nicht wundern, dass in einzelnen Dingen die Kleidungsstücke der Frauen nicht so genau und vollständig beschrieben sind, als die der Männer, da sie nur von Männern beschrieben sind und diese keine so genaue Kenntniss derselben hatten. Sie waren in den ältesten Zeiten wohl eben so einfach, als die der Männer und bestanden hauptsächlich aus Stücken, welche die Theile des Körpers, die dem Anblicke fremder Männer nicht ausgesetzt werden durften, ganz bedeckten; doch lässt sich wohl annehmen, dass auch bei den Arabern das Weib, weil es in seiner Natur liegt, schon

früh durch Putzsachen sich schmückte. Die Kleidungsstücke vornehmer Frauen sind lang, so dass beim Gehen die Füsse nicht gesehn wurden. Ham. ٩١٢ v. 5.

فضلة فضلة, مفضلة bedeutet die Bekleidung, welche die Frau
مفضلة anhatte, wenn sie ihre Arbeit verrichtete.

درع In einem Verse der Hamasa p. ٥٧٩, 2 sind dem Weibe,
قميص wie ursprünglich dem Manne zwei Kleidungsstücke zugeschrieben, von denen das eine درع den obern Theil des Körpers, das andere den untern Theil bedeckte, مرط genannt. Der Arab. Lexikograph Djeuhari hatte das Wort درع durch قميص gegeben und Firuzabadi setzt hinzu, dass es den Frauen eigenthümlich sei und darin liegt wohl der Unterschied zwischen diesem Worte und قميص, dass jenes nur den Frauen, dieses den Männern eigenthümlich sei. Da in der Stelle der Hamasa die dünne Taille genannt wird, in dem andern Theile aber der untere Theil des Körpers, so muss man vermuthen, dass das Kleidungsstück درع nur bis über die dünne Taille hinunter ging und dann der übrige Theil des Körpers bis zur Erde von dem Kleidungsstücke مرط bedeckt wurde. Wir sehen aber aus dem Verse des Amru-l'Kais Moall. v. 39, dass dieses Kleid von den schon ganz erwachsenen Frauen getragen wurde.

أتب Zu den ältesten Kleidungsstücken gehört wohl eine Art
مئتبة Hemd أتب oder مئتبة genannt, welches aus einfachem Stoffe bestand; das in der Mitte ein Loch hat, wodurch es über den Hals geworfen wurde und bis in die Mitte des Beines herabging Kam. Ob das Loch in einem Stücke eingeschnitten und nachher benäht war, damit es nicht weiter riss, lässt sich nicht mit Bestimmtheit angeben. In den frühesten Zeiten, wenn man sich genau an die Worte des Lexikographen hält, war es so; später bestand es aus zwei Stücken, welche so zusammen genäht waren, dass man in der Mitte ein Loch liess. Wenn ich den Vers Ham. ٨١٠ v. 5 richtig verstehe, so bekleidet sich das schon heran gewachsene, in der ersten Blüthe der Jugend geschmückte Mädchen mit diesem Gewande, denn der Dichter, welcher ein solches Mädchen beschreibt, sagt: فتاة تمشى بين أتب ومئزر »ein junges Mädchen, welches einhergeht zwischen dem Kleidungsstücke أتب und مئزر d. h. in dem Alter, in welchem sie schon angefangen hatte, das Kleid أتب zu tragen; aber noch nicht gross genug ist, um das Kleidungsstück مئزر anzuziehn. Diese Erklärung wird bestätigt durch ein Hemistich des Amru-l'Kais beim Djeuhari unter جول aus

der Moallakah v. 39. Aus jenem Verse in der Hamasa geht also hervor, dass das Wort مِئْزَر ein ähnliches Kleidungsstück als اتب ist, nur dass es von ältern Frauenzimmern gebraucht wird. Dies ist als Ergänzung und Berichtigung zu dem, was H. Dozy über das Wort beigebracht hat, hinzu zu fügen vgl. p. 193.

Sehr ähnlich dem Kleidungsstücke اتب ist بقير und بقيرة. بقير
Es soll ein Hemd ohne Ärmel sein, welches die Weiber tru- بقيرة
gen. Djeuhari erklärt es durch اتب und wenn dieses letztere dem in der ersten Blüthe der Jugend eigenthümlich ist, so könnte man dieses auch von dem Kleidungsstücke بقير glauben; doch glaube ich dieses nicht, da die Lexikographen nichts davon sagen und auch Männer sich desselben bedienten, wie folgendes Hemistich des Dichters Ahscha beweiset, das beim Djeuhari unter ازر angeführt ist: كتميل النشوان في البقير والازارة »Wie das Schwanken des Trunkenen in dem Kleidungsstücke البقير und الازارة »Sowohl Djeuhari als Firuzabadi sagen, dass es ein Hemd ohne Ärmel sei und der Letztere sagt, dass es ein بُرد sei, der ein Loch habe ohne Aermel. Beide setzen nicht hinzu, dass ihm auch die Busenöffnung fehle und es ist also möglich, dass es sich dadurch von dem اتب unterschied und dass es auch von Männern getragen ward, während das اتب nur die Frauen trugen.

Auch das Wort صدار bezeichnet ein kleines Hemd auf صدار
dem blossen Körper getragen, dessen sich die Frauen bedienten. Im Kamus wird es so erklärt, dass der obere Theil desselben, dem مقنعة ähnlich sei, der untere Theil die Brust bedecke.

Ein dem Worte قميص ähnliches Kleidungsstück ist خيعل خيعل
und خيلع: H. Dozy hat es ausgelassen. Djeuhari sagt das خيلع
erste Wort und Firuzabadi das zweite bedeute ein Hemd (قميص) ohne Aermel. Firuzabadi aber erklärt das erste Wort durch ein Kleid aus Fellen oder ein Kleid, dessen beide getrennten Theile (فرجين) nicht zusammen genäht sind oder ein Frauenhemd (درع), dessen eine Hälfte genäht, die andere nicht genäht ist, wie das قميص oder es ist eine Art Hemd ohne Aermel.

Zu den Kleidungsstücken der Frauen, welche den untern نقبة
Theil des Körpers bedecken, gehört das نقبة vergl. Ham. ١٨٢, 2, welches dem Kleidungsstücke ازار ähnlich ist. Es hat nach Djeuhari und Firuzabadi eine Art Gurt oder Quarder (حجزة), der um den Leib geht, wie bei dem Kleidungsstücke سراويل; aber es fehlt ihm die Weite an der Stelle der Hüfte (نيفق) genannt.

Zur Bedeckung der untern Theile des Körpers gehörte نطاق

auch das, welches نطاق genannt, und zu Mohammeds Zeit getragen ward, denn die Asma, Tochter des Abu-Becr, erhielt den Beinamen ذات النطاقين, weil sie eines für den Mohammed, als er sich in der Höhle verbarg, in zwei Stücke theilte, indem das eine für seinen Speisevorrath sein sollte; das andere aber als Band (عصام) für seinen Schlauch. Mit dieser Angabe stimmt nicht ganz überein, was H. Dozy aus dem Zahih des Bochari angeführt hat. Firuzabadi sagt, es sei ein Stück Stoff gewesen, welches sich die Frau so um den Leib band, dass der obere Theil über den untern auf der Erde schlepte, indem darin weder ein Gurt (حجزة), noch eine Weite an der Stelle der Hüften (نيفق), noch zwei Beine sind, während Djeuhari hinzusetzt, dass der obere Theil bis zum Knie reiche.

جلباب Zu den ältesten Kleidungsstücken, welche die Arab. Frauen über die untern Kleider zogen, gehört das جلباب und جلبّاب. Djeuhari erklärt es durch Mantel (ملحفة) und aus folgendem Verse, welchen eine Frau des Stammes Hodsail, welche einen Getödteten, der auf der Erde liegen blieb, beklagt, werden die Geyer, welche zu demselben gehn, mit Jungfrauen verglichen, welche mit diesem Mantel bekleidet sind. Der Vers lautet so:

تمشى النسور اليه وهى لاهية مشى العذارى عليهن الجلابيب

»Es gehen die Geyer zu ihm, während sie spielen, wie die Jungfrauen gehn mit Mänteln bekleidet.«

Man kann wohl nicht aus dem Verse folgern, dass diese Kleidungsstücke den Jungfrauen eigenthümlich seien, sondern der Dichter scheint die Jungfrauen genannt zu haben, weil er von den Geyern sagt, dass sie spielen und um den muntern Gang derselben anzuzeigen; allein es scheint mir aus dieser Vergleichung hervorzugehn, dass diese Mäntel die Farbe der Geyer hatten, weil sonst die Vergleichung nicht passen würde. Die Dichterin hat über die Geyer mit etwas erhabenen Flügeln gedacht, wie über Vögel, wenn sie zum Futter schnell eilen, die Flügel laufend zu erheben pflegen. Der Verfasser des Kamus hat aber seine Erklärung umfassender gemacht, indem er sagt, es sei ein Hemd und ein weites Gewand der Frauen, weniger weit als der Mantel oder jedes Kleidungsstück, welches man über die andern zieht, wie den Mantel oder das Kleidungsstück خمار genannt. Das Wort kömmt im Koran vor Sur. 33, 59 und wird durch Baidhawi erklärt. Es ist dort ein Gewand, womit die Frau den ganzen Körper (auch das Gesicht) verhüllt vergl. Sur. 24, 61, wo Djelal etc. beim Maraccius,

welcher diese Bekleidung zu denen zählt, welche die Frau über die andern zieht; aber wenn sie zu Hause ist, ablegt. vergl. Har. ١٤١.

Die Frauen bedienten sich auch des Kleidungsstückes ريطة, dessen wir auch bei den Männern schon Erwähnung gethan haben. So ist es Ham. ٥٠٩ gebraucht, wo es durch einen weiten Mantel erklärt ist und der Gebrauch des Verbum رفل scheint zu beweisen, dass derselbe lang war. Ham. ٢٩٣ l. 7 werden diese Kleidungsstücke Jemanensische genannt, woraus man in Verbindung mit voriger Stelle schliessen kann, dass sie schön und bunt waren, weil man in Jemen solche Stoffe verfertigte. In dem Werke des Djeuhari und beim Hariri ٢٥٥ ist gesagt, dass dieselben aus einem Stücke bestehn und in der letzten Stelle sagt Scharischi, dass es ein feines Kleidungsstück sei, dem ملحفة ähnlich. Dünne muss der Stoff wohl gewesen sein, weil er sich sonst dieses Kleidungsstückes nicht als Kopfbinde hätte bedienen können. ريطة

Wie das Kleidungsstück ريطة von Männern und Frauen angewendet wurde, so auch das, welches ملاءة genannt ist. Dieses ist jenem sehr ähnlich und unterscheidet sich dadurch, dass es aus zwei Stücken zusammen gesetzt; aber nicht so weit ist, denn in der Stelle Ham. ٥٠٩ wird ريطة durch الملاء الواسعة erklärt. Auch dieses ist von H. Dozy nicht beachtet. ملاءة

Ueber das Wort ملحفة ist schon von mir bei den Kleidungsstücken der Männer gesprochen. Wenn es von den Frauen gebraucht wird, so bezeichnet es das grosse Tuch, worin die Frauen den ganzen Körper einhüllen. ملحفة

Wir gehen zu den Kleidungsstücken der Frauen über, welche hauptsächlich zur Bedeckung des Kopfes dienten.

H. Dozy ist der Meinung, dass die Frauen keine Kopfbinden (عمامة) getragen haben. Dieses ist in so fern richtig, als sie sich nach Art der Männer nicht mit dem Turban den Kopf bedeckten; allein dass sie sich doch auch etwas um den Kopf banden, beweiset Djeuhari, denn er sagt, dass معجر das sei, was die Frau sich um den Kopf binde ما تشدّه المرأة على رأسها und sagt, dass die Form اعتجر davon und auch vom Umwinden des Turbans bei den Männern gebraucht werde. Wir haben gesagt, dass معجر auch von der Kopfbinde der Männer gebraucht werde, wenn sie nicht um das Kinn herum ging. Aus diesem scheint mir hervor zu gehn, dass, wenn die Weiber etwas um den Kopf banden, dieses nicht um das Kinn herumging. Dieses Wort ist von H. Dozy nicht genug erklärt. معجر

قناع مقنع مقنعة

Die Wörter قناع, مقنع, مقنعة bezeichnen nach den Lexikographen den Stoff, womit sich die Weiber den Kopf bedecken. Es ist ohnstreitig ein Stück Zeug, welches die Frau sich um den Kopf windet. Es scheint bei den Frauen das zu sein, was bei den Männern das Wort عصابة bezeichnet, denn das Wort سيدارة wird im Kamus durch die Wörter الوقاية تحت المقنعة والسدارة erklärt. Nach dem Djelal bei Maraccius Sur. 24, 61 wird es über das خمار gezogen, und von den Frauen im Hause abgelegt. Wenn H. Dozy p. 375 sagt: »die Wörter bezeichnen ein Stück Zeug, welches die Personen beiderlei Geschlechtes auf den Kopf legen,« so widerspricht dieses den Worten beim Hariri p. ٣٥٠ تقنع مخصوص بالنساء »Das تقنع ist etwas den Weibern Eigenthümliches.« Aus der einen Stelle, die er p. 376 aus dem Werke Zahih des Bochari anführt, sieht man zwar, dass Mohammed es gethan habe; allein es folgt daraus nicht, dass es eine gemeine Sitte war. Es scheint vielmehr, dass Mohammed es ausnahmsweise that, denn es wird erzählt, dass ein gewisser Salamah Dsu-Fajesch (ein König im glücklichen Arabien) den Seinigen sich alle Jahr nur ein Mal und zwar das Gesicht mit dem قناع und لثام verhüllt gezeigt habe. Auch die beiden Almokannah der Cendite und Wadhdhah aus Jemen kamen auf die Messen mit dem قناع das Haupt bedeckt. Diese Sitte einigen Königen eigen, hat Mohammed wohl nachgeahmt. Man sieht aber aus dieser Stelle, dass die nemliche Person beide قناع und لثام zugleich anwenden konnte. Die Lexikographen sagen, dass das Wort ein weiteres Stück Zeug bezeichne als مقنع.

خمار

Zu Kopfbedeckungen gehört auch das Kleidungsstück خمار H. Dozy hat nichts darüber gefunden, als dass Golius sagt, es sei ein Frauenschleier, welcher den vordern Hals, das Kinn und den Mund verdecke und führt dann eine Stelle aus Madjina Alanhor Constant. T. II. p. 259 an, wornach es ein Taschentuch bedeute, womit man das Auge verbinden könne. Der Lexikograph Djeuhari setzt es wohl als allgemein bekannt voraus und erklärt es nicht genauer. Ursprünglich bedeutet es wohl das, wodurch etwas bedeckt wird. Indessen sieht man aus dem, was er hinzugefügt hat منه اختمرت المراة وانها حسنة الخمرة وفى المثل ان العوان لا تعلم الخمرة »Man sagt von der Frau, welche sich dieses Kleidungsstückes bedient, اختمرت und man sagt: sie hat eine schöne Art, sich dieses Kleidungsstückes zu bedienen und man sagt im Sprichworte (Meid. 1, 41): die Frau im reiferen Alter wird nicht über die Art belehrt, wie

sie sich des خمار bediene.« Ich sage, man sieht aus diesem, dass man Geschicklichkeit darin zeigen konnte, wie man sich dieses Kleidungsstückes bediente und dass das Mädchen erst in einem gewissen Alter sich desselben bediente, weil sonst das Sprichwort keinen Sinn gehabt hätte. Im Kamus wird das Wort جلباب durch ملحفة oder خمار erklärt, und daraus kann man schliessen, dass dieses Wort nicht einen Schleier bezeichne, welcher bloss den Kopf bedecke; sondern einen grössern Theil des Körpers, da Djeuhari es nur durch ملحفة erklärt und man aus dem Verse, welchen er angeführt hat, sieht, dass das Wort جلباب einen grössern Mantel bezeichne. Firuzabadi erklärt das Wort durch نصيف (welches ganz in dem Buche des H. Dozy fehlt) und führt auch die Form خمر an, während Djeuhari das Wort durch نصيف erklärt und folgenden Vers des Nabeghah anführt.

سقط النصيف ولم ترد اسقاطه وتناولته واتقتنا باليد

»Es fiel der Schleier und sie hatte nicht gewollt, dass er fallen sollte und sie nahm ihn und schützte sich gegen uns mit der Hand.«

Das Wort نقاب ist ohnstreitig dem Kleidungsstücke خمار ähnlich und man sagt انها لحسنة النقبة »Sie hat eine schöne Art sich mit نقاب zu bekleiden.« H. Dozy ist der Meinung, sich stützend auf die Bedeutung des Verbum نقب, dass das Wort den Schleier bezeichne, worin zwei Oeffnungen für die Augen ausgeschnitten sind und eine von ihm angeführte Stelle des Ebn-Djinni zu den Gedichten des Motenabbi scheint dieses zu bestätigen, weil sie sagt, dass das Wort نقاب bedeute, dass die Frau einen vordern Schleier (برقع) nimmt und daraus den Ort des Auges aussticht. Nach den Lexikographen Djeuhari und Firuzabadi ist es mehr der allgemeine Name für Schleier, weil sie es zur Erklärung der besonderen Arten لثام und لفام anwenden. نقاب

Die Arab. Frauen bedienten sich auch eines Schleiers, der das Gesicht und den vordern Theil des Kopfes verhüllt. Dieser heisst برقع, برقع, برقوع. Djeuhari und Firuzabadi sagt: البرقع للدواب ولنساء الاعراب. »Das البرقع ist den vierfüssigen Thieren und den Frauen der Araber.« Dieses scheint mir zu bezeichnen, dass dieses Wort, wie es bei den Frauen den weissen Schleier, der den Vordertheil des Kopfes verhüllt, gebraucht wird, so auch bei den Pferden etc., wenn deren Vorderkopf durch einen weissen Blessen, wie mit einem Schleier bedeckt ist, denn vom Schaafe sagt man مبرقعة, wenn es einen weissen Kopf hat برقع برقوع

und vom Pferde sagt man auch so, wenn sein ganzer Vorderkopf mit einem breiten, weissen Striche bedeckt ist auf schwarzem Grunde. Ich beziehe es nicht, wie H. Dozy auf l'équippement des bêtes de somme. Er führt Burckhardt Arab. Proverb. Nr. 587 an, dem برقع les ornements à la tête et aux parties anterieures d'un cheval bezeichnen soll. Es scheint, dass die Benennung von den Frauen auf die Pferde übertragen ist. Diesem gemäs scheinen bei den Frauen die schwarzen Hauptbaare durch diesen Schleier nicht bedeckt zu sein. Djeuhari hat, um zu beweisen, dass auch die Form برقوع vorkomme, folgenden Vers eines Dichters angeführt, den H. Dozy nach meiner Meinung falsch angeführt und unrichtig verstanden hat. Er ist so zu lesen:

وخدا كبرقوع الفتاة ملمعا وروقين لما يَعْدُوا أَنْ تُقَشَّرا

»Und eine Wange, wie der vordere Theil des Mädchens weisglänzend und zwei Hörner, an welcher die obere Haut schon abgeschält war.« Eine Gazellenart hat, wie ich glaube, am Kopfe weisse Streifen. Ich glaube nicht, dass das Wort ملمع in dieser Stelle gefleckt bezeichnet, weil sich dieses zur Vergleichung mit dem Schleier des Mädchens nicht passen würde; sondern ich bin der Meinung, dass, wenn man dem Worte die Bedeutung vom Glänzen einer weissen Farbe auf dunkelem Grunde, welche das Wort hat, giebt, dieses passt. Wenn von zwei Farben die Rede ist, so bedeutet es immer, dass eine hellere Farbe auf dunkelem Grunde ist, so dass die hellere Farbe hervorstechend schimmert wie die leuchtenden Sterne auf dunkelem Grunde und so ist auch die von H. Dozy angeführte Stelle des Nowairi zu verstehn. Ferner kann man nicht in dem Verse يعدوان لما lesen, weil das Wort لما nicht vor dem Futurum steht; sondern das Praeteritum nach sich hat. Es ist im Verse لم mit ما verbunden, worauf das futurum apocopatum يعدوا folgt. Es hat H. Dozy wahrscheinlich übersehn, dass der Buchstabe in der Handschrift doppelt steht, so dass ان zu lesen ist. Auch ist nicht تقشرا in der fünften Form zu lesen; sondern im Passiv der zweiten, wie auch meine Handschrift des Djeuhari hat. H. Dozy findet ein besonderes Vergnügen darin, neue Bedeutungen zum Wörterbuche hinzu zu fügen; allein so lobenswerth ein solches Streben ist, so muss man doch, wenn man es thut, ganz sicher sein, dass man die Stelle richtig versteht, weil man sonst andere zu Irthümern verleitet. Die fünfte Form تقشر (wenn man sie auch in dieser Stelle annehmen wollte) hat nicht die Bedeutung decorticavit

sibi in suum commodum und ich gestehe aufrichtig, dass mir der Sinn der Worte »ses cornes, quand elles assaillent, pêlent (tout ce quelles rencontrent«) nicht gefällt. Man würde wohl von spitzen Hörnern der Gazelle sagen können, sie durchbohren; aber nicht, sie lösen die Rinde ab. Und kann man auch von den Hörnern der Gazelle das Verbum عدا in dem Sinne gebrauchen? Ich zweifele nicht, dass das Verbum عدا hier in dem Sinne von cunctatus fuit, indem auch ان folgt, wie beim Hariri p. ٢٨١ und dass man übersetzen muss »und sie waren schon von der obern Haut entblösst.« Wenn dem Hirsche etc. neue Hörner wachsen, welche sie jährlich verlieren, so sind diese zuerst weich und rauh, wie Sammet anzufühlen. Diese Haut löset sich, wenn das Horn hart geworden ist, ab und dass dieses schon geschehn sei, will der Dichter ohnstreitig sagen. Ich will nur noch bemerken, dass das Wort روق als genus femininum gebraucht werden kann, wie قرن; obgleich die Grammatiker dieses nicht verzeichnet haben, wie das Hebräische קֶרֶן.

Damit die Kopfbedeckungen und Schleier nicht durch بخنق das Oel, womit sie die Haare schmierten, befleckt würden, pflegten sie ein Stück Zeug so um den Kopf zu binden, dass die beiden Ecken um das Kinn herumgebunden wurden. Ein solches Stück Zeug hiess بخنق, auch hiess es الصقاع, الملفة. Auch thaten sie dieses um den Staub von dem Oele abzuhalten. Ein solches Stück Zeug hiess auch سيدارة mit dem Unterschiede, dass es auch von dem gebraucht wurde, welches die Männer auch unter den Turban banden. Dass es eine Mütze sei, ist nicht gewiss.

Zu den Gürteln und Kleidungsstücken, welcher sich die بريم Frauenzimmer bedienten, kann man بريم nicht rechnen, denn es bestand ursprünglich wohl nur aus zwei wollenen Fäden von verschiedener Farbe, wie weiss und schwarz Merz. oder weiss und roth Kam. und diese band die Frau nur dann um den Arm und die Mitte des Körpers, wenn sie ein Kind stillte, um den Blick durch dieses von dem Kinde abzuziehn, weil man glaubte, der Blick auf das Kind gerichtet könne schaden. Dieses schliesse ich aus dem Verse Ham. ٧٣٤, v. 2, dessen letztes Hemistich auch vom Djeuhari angeführt ist: اذا المرضع الهوجاء جال بريمها »Wenn das Band, welches die säugende abgemagerte Frau um hat, sich bewegt.« Als der Luxus bei den Arabern Eingang gefunden hatte, wurde es auch mit Glasperlen oder ähnlichen Dingen geschmückt. War das Kind grösser, so dass

es nicht an der Mutter saugte, so band man es diesem als Schutz gegen das böse Auge um. Herr Dozy hat das, was Tebrisi in dem Commentar zur Hamasa von dem Worte جديل sagt p. ٥٥٩, 2, dass es die Arab. Frauen nicht trügen, auf das Wort بريم übertragen und also die beiden Sachen verwechselt p. 12.

جديل Das Wort جديل bedeutet einen Gürtel von geflochtenem Leder. Nach der Erklärung des Tebrisi zur Hamasa p. ٥٥٩ sollen sich die Arab. Frauen dieses Gürtels nicht bedient haben; sondern blos die Sklavinnen. Da indessen Dichter das Wort vielleicht des Reims oder Versmaasses wegen in der Bedeutung des Gürtels, den die Arab. Frauen trugen, angewendet haben, so hat Djeuhari gesagt, dass zuweilen (nicht oft, wie H. Dozy sagt, denn das Wort ربما bedeutet auch zuweilen) das Wort jenen Gürtel وشاح bezeichne und führt zum Beweise den Vers aus der Hamasa an.

وشاح Der eigentliche Gürtel der Arab. Frauen heisst وشاح auch
اشاح اشاح. Nach den Arab. Lexikographen ist er breit aus geflochtenem Leder und mit Edelsteinen geschmückt, welches die Frau zwischen den Schultern (عاتق) und zwischen den kurzen Rippen und dem Unterleibe (كشح) umbindet. Amru-l'Kais Moall. v. 23 sch. Auch das Wort حقاب bedeutet eine Art Gürtel, woran die Frauen die Schmucksachen hängen und sich um die Mitte des Körpers binden Kam. Dj. (Mit diesem Namen wird auch ein Faden bezeichnet, den man dem Knaben um den Leib bindet, um das böse Auge von ihm abzuhalten). Die Mode, das وشاح anzuwenden, veränderte sich aber wohl, denn im Kamus ist das Wort so erklärt:

كرسان من لولو وجوهر منظومان يخالف بينهما معطوف احدهما على الاخر »Zwei Linien von Perlen und Edelsteinen auf einer Schnur aufgezogen zwischen denen ein Unterschied gemacht ist und die eine über die andere hängt« Deswegen spricht der Dichter Motenabbi in dem Verse, welchen H. Dozy p. 429 angeführt hat, von zwei وشاح und die Worte des Scholiasten Wahidi sind verständlich.

خذعل Ein Kleidungsstück aus Leder, welches die Arab. Frauen bei einigen Stämmen tragen, wenn sie am Monatlichen leiden oder verstandlos sind.

قرقر Das Wort قرقر soll nach dem Kamus ein Frauenkleid bezeichnen. H. Dozy hat das Wort nicht erwähnt und auch Djeuhari hat es nicht.

Wir haben früher bemerkt, dass die Kleidungsstücke

bei den Arabern mit dem Alter verändert werden und wollen daher von diesen noch Einiges erwähnen.

Das Kleidungsstück, welches die kleinen Arab. Knaben عُلْقة anziehn, heisst nach dem Djeuhari عُلْقة. Im Kamus wird hinzugefügt, dass es entweder diese allgemeine Bedeutung habe oder ein Hemd ohne Ärmel bezeichne. So ist es auch bei den Arab. Nomaden Sitte geblieben. Im Kamus heisst es ferner, dass das Wort, wenn es das Kleidungsstück eines Mädchens bezeichne, auf der Brust offen sei und an den Seiten nicht zusammen genäht bis auf den Quarder oder Gurt (الحُجْزة) herabgehe.

Alle Lexikographen stimmen darin überein, dass das Wort أصدة أصدة ein kleines Hemd sei und der Verfasser des Kamus giebt أصيدة den Wörtern موصدة und أصيدة die nemliche Bedeutung. Fi- موصد ruzadi und Djeuhari sagen, dass die kleinen Mädchen das- موصدة selbe anzögen. Djeuhari beweiset dieses durch folgenden Vers des Cotsajjir.

وقد دَرَّعوها وهي ذات مُؤَصَّد مَجُوب ولمّا يلبس الدرع ريدها (1

»Man hatte sie mit einem درع bekleidet, während sie in dem Alter war, dass sie das Gewand موصد auf der Brust offen hätte tragen müssen und ihre Altersgenossin war nicht mit dem Kleidungsstücke درع bekleidet.« Der Verfasser des Modjmil Alloghat, von H. Dozy angeführt, sagt, dass auch die Knaben damit bekleidet werden. Nach einem Verse, welchen H. Dozy aus dem Werke des Djeuhari falsch verstanden hat, wird das Kleidungsstück auch von Männern getragen. Der Vers lautet so:

ومُرْهَقٍ سال إمتاعا بأصدته لم يستعن وحوامي الموت تغشاه

»Wie oft ein Mann, der in die grösste Enge getrieben war durch seine Verfolger, bat seines Kleides (ozdah) geniessen zu können, indem er an den Schaamtheilen sich nicht geschoren hatte, während die Seiten der Klauen des Todes ihn bedeckten.« Der Tod wird wohl nie mit einem Pferde verglichen, wie H. Dozy glaubt; aber wohl mit einem reissenden Thiere Ham. ٤٣, 2. ٣٣٥, 5. Das reissende Thier hält aber die Beute mit den Klauen fest. Das و, welches hier für ب steht, muss den Genitiv nach sich haben. Die Bedeutung, welche H. Dozy dem Verbum أمتع beilegt, ist nicht bewiesen und unnöthig. Das Verbum أمتع mit ب r. construirt, heisst »sich einer

1) Die Partikel لمّا (quum) kann nicht vor dem Futur stehn. Es ist in dem Verse لمّا aus لم und ما zusammen gesetzt.

Sache bedienen, sie geniessen. Wenn man also annimmt, dass سال für سأل steht, so heisst der Satz: er bat, dass er mit seinem أصدة bedeckt werde. Warum er dieses bat, sieht man aus den Worten لم يستعن, weil die Araber es für schimpflich halten, auch getödtet mit ungeschornen Schaamtheilen zu liegen. Deswegen bittet der verwundete Krieger Bischr b. Ahmru den ihn tödtenden Asaditen ihn zu bedecken, weil er nicht geschoren sei; indem er sagt: أجر سراويلي فاني لم استعن Ham. ٩٧ l. 4 infr.

Es ist hier noch zu erwähnen, dass in der Hamasa p. ٢٢٣, v. 2 bei Gelegenheit der Worte ذات الأصدان der Scholiast sagt: das Wort أصدة bedeutet ein Kleidungsstück, welches nicht vollständig genäht ist. Der Ausdruck لم تتم خياطته ist für uns nicht genau bezeichnend. Es scheint mir zu bedeuten, dass dasselbe nicht vollständig genäht ist, dass also Theile desselben nicht genäht sind, welche hätten genäht werden können. Dass ein bestimmter Theil nicht genäht sei, liegt nicht in den Worten. Er sagt nicht bestimmt, was H. Dozy will »qui est fendue par en bas und er kann eben so gut sagen, dass die Armel nicht hineingenäht sind, wie dies beim بقيرة der Fall ist, was das Wort ja auch bezeichnen soll. Nach Andern soll das Wort أصدة so viel als بقيرة, nach Andern so viel als صدرة sein. Zum Beweise der letztern Bedeutung wird dort der folgende Vers angeführt:

مثل البرام غدا في أصدة خلق لم يستعن وحوامي الموت تغشاه

»Gleich der Kameellaus war er des Morgens mit einem abgeschabten Ozdah bekleidet, er hatte sich die Schaamtheile nicht geschoren, während die Klauen des Todes ihn bedeckten.«

Ich glaube nicht, dass das Subject des Verbum غدا das Wort البرام sein kann; sondern der, welchen der Dichter mit der Kameellaus vergleicht, ist das Subject und er vergleicht ihn gerade deswegen mit der Kameellaus, weil er ein solches abgeschabtes Kleid an hatte. Was ist das für ein Sinn in den Worten des H. Dozy »Comme la tique, qui se trouve dans un osdah usée, ne rase pas les poils etc. und an welche Vergleichung des nicht geschoren sein, kann man denken bei der Kameellaus, die sich auf einem abgenutzten Kleide befindet. Die Worte لم يستعن glaube ich aber eben so verstehn zu müssen und ändere daher meine Uebersetzung des Verses in der Hamasa. Was aber das Wort الصدرة betrifft, so hat weder Firuzabadi noch Djeuhari eine genauere Erklärung gegeben, denn das Kleidungsstück war ohnstreitig zu ihrer Zeit

allgemein bekannt; allein in der Erklärung des Djeuhari liegt doch mehr als H. Dozy darin gefunden hat. Man muss die vorhergehenden Wörter berücksichtigen. Er sagt: الصدرة من الانسان ما اشرف من اعلى صدره ومنه الصدرة التي تلبس »Das Wort صدرة vom Menschen gebraucht bedeutet den Theil, welcher von dem obern Theile der Brust hervorragt und davon ist das Kleidungsstück الصدرة benannt, das angezogen wird. Man sieht also daraus, dass es ein Kleid war, welches die Brust bedeckte.«

Das Wort مجول bedeutet nach Djeuhari ein kleines Hemd, wie es die kleinen und jungen Mädchen hatten. Um dieses zu beweisen, hat er es vom Verbum جال er ist herumgegangen abgeleitet, so dass es eigentlich ein Kleid ist, worin das Mädchen herumgeht; also wohl eins, was das Mädchen in seiner Bewegung nicht hindert und zugleich das zweite Hemistich des 40. Verses aus der Moallakah des Amru-l'Kais angeführt, welcher so lautet: اذا ما اسبكرت بين درع ومجول. In diesem ist das Wort مجول dem Worte درع entgegen gesetzt, welches das nemliche Kleid von den erwachsenen, schon älteren Frauen getragen bezeichnet. Ich glaube nicht, dass man das Hemistich so auffassen dürfe, wie es H. Dozy gethan hat »tandis que la taille de la jeune fille tient le milieu entre un dir et un midjwal,« denn wenn das Verbum اسبكرت bezeichnet, dass sie von langer, schöner Statur sei, so würde ja diese Auffassung den Sinn des ersten Wortes gewissermassen aufheben, denn es würde bezeichnen, dass sie nicht von langer Statur sei, da das Wort درع nicht sagt, dass die Frau, welche es trägt von übermässig grosser Statur sei. Ich glaube vielmehr, dass durch den Gegensatz des kleinen und des ältern Mädchens, welche sich jener Kleidungsstücke bedienen, der Dichter bezeichnen will die schönste Blüthezeit der Jugend, die zwischen dem Alter ist, in welchem das kleine Mädchen das Kleid مجول trägt und dem Alter, in welchem die ältere das درع trägt. Und diesen Sinn hat auch der Scholiast den Worten beigelegt, indem er sagt: اى بين اللواتى ادركن الحلم وبين اللواتى لم تدركن الحلم »zwischen denen, welche das Alter der Mannbarkeit erreicht haben und denen, welche es nicht erreicht haben.« Nach der Erklärung des Kamus würde das Wort aber auch der gemeine Name einer Weiberkleidung sein. Es ist möglich, dass das Kleidungsstück, welches ursprünglich nur den kleinen jungen Mädchen eigenthümlich war, später allgemein von den Frauen gebraucht ward. Das Wort صدرة

soll nach dem Kamus die nemliche Bedeutung als مُجَوَّل haben.

وصوص Das Wort وصوص, welches bei H. Dozy fehlt, bedeutet den kleinen Schleier, dessen sich die Mädchen bedienen. Djeuhari hat zum Beweise folgendes des المثقب العبدى angeführt وثقبن الوصاوص للعيون »Sie durchlöcherten die kleinen Schleier für die Augen« und das Loch im Schleier, wodurch das Auge sieht, soll auch وصوص heissen. Reiske führt bei Abulf. Ann. T. II p. 639 aus dem Werke Rihan eine Erklärung des Wortes an: والوصوصة تضييق اللثام حتى لا تبدو الا العينان »das Wort وصوصة bedeutet das Engermachen des Schleiers لثام, so dass nur die beiden Augen erscheinen.«

صنبع Auch des Wort صنبع, welches bei H. Dozy fehlt, bedeutet ein Kleidungsstück, dem مقنعة ähnlich, dessen sich die Mädchen bedienen. Es ist vorn zusammen genäht. Kam.

وذر Das Wort وذر, welches auch von H. Dozy vernachlässigt ist, bezeichnet das Kleidungsstück نقبة genannt von Leder, welches in Riemen von Leder in der Breite von vier Fingern oder einer Spanne zerschnitten ist oder es sind breite Riemen, womit sich (nach unten) das kleine Mädchen bekleidet oder ein Kleidungsstück wie das سربال ohne Beine oder endlich ein Kleidungsstück dem صدار ähnlich.

لثام In Bezug auf das, was H. Dozy aus der tausend und einen Nacht von Lane und Macnaghten über das Wort لثام, beigebracht hat, muss ich bemerken, dass die Arab. Erklärer dabei ganz vernachlässigt sind, welche doch gewiss die grösste Sicherheit in der ältern Zeit gewähren. Djeuhari, welcher mehrere ältere Grammatiker zu Rathe gezogen hat, sagt, dass das Wort لثام das Stück Zeug sei, welches den Mund bedecke, wie der Schleier نقاب. In diesem stimmt der Verfasser des Kamus mit ihm überein und beide bemerken, dass die Frauen

لفام sich desselben bedienten. Bei dem Worte لفام, welches auch von H. Dozy ganz vernachlässigt ist, sagt Djeuhari in Uebereinstimmung mit Firuzabadi, dass es über die Nase gehe; Djeuhari führt aber noch Erklärungen anderer Grammatiker an, welche der Beachtung nicht unwerth sind. Alazmäih hat gesagt, dass, wenn der نقاب über den Mund ist, so heisst er لثام. Abu-Said hat gesagt, dass man sich des Verbum تلفم bediene, um zu bezeichnen, dass der Mann seinen Turban عمامة über den Mund nehme, wie den نقاب, so dass er nicht bis zur Spitze der Nase reiche, wofür der Stamm Tamim das Verbum تلثم anwende. Wenn dasselbe aber bis zur Nase

reiche, so dass es dieselbe ganz oder zum Theil bedecke, so hiess dieses نقاب. Nach diesem sollte man glauben, dass das نقاب von unten nach oben hinauf gebunden wird und in so fern der Turban (عمامة), der um das Kinn herumgeht, von den Männern dazu angewendet wird, muss man glauben, dass dieser Theil, welcher gewöhnlich unter das Kinn gebunden wurde, höher hinauf geht, so dass er über den Mund ist. Dies mögen die Beduinen thun, um sich unkenntlich zu machen, wie es H. Lane von dem لثام berichtet. Dozy p. 399 vergl. Ham. T. II. p. 300.

Dass die Männer Schleier trugen ist ungewöhnlich. Salamah Dsu-Fajesch ein Jemanensischer kleiner König soll einmal im Jahre mit einem Schleier bedeckt zu seinem Volke herum gegangen sein. Auch von Mohammed sagt man, dass er مقنع hervorgegangen sei. Auch Mokannah der Cendite und und Wadhdhah (ein Beiname des Djadsimah Alabrasch (Essai sur l'hist. des Arabes T. II p. 17) soll mit einem Schleier umhüllt in öffentlicher Zusammenkunft erschienen sein. Abulf. Ann. T. II p. 639 adn. 51.

Langes Haar wurde bei den Arabern für schön gehalten. Ham. ٣٨٤ oben ٣٨٩ l. 14 Abulf. Ann. T. I p. 15 adnot. hist. Damit hängt wohl zusammen, dass das Abschneiden der Haare der Gefangenen für Schimpf angesehen wurde. Hamas. ٤٥٢ Mersuki. In der Tradition wird berichtet, dass Mohammed mit andern frommen Männern der Vorzeit lange Haare getragen habe. Ham. ٩٧ l. 7 infr. Auf der Stirne oder dem Vorderkopfe lange herunter hängende Haare zu haben, war bei den Männern Gegenstand des Tadels Ham. ٤٥٩ v. 2, weil es ein Beweis war, dass man den Helm nicht oft getragen hatte. In der Schlacht sollen die alten Araber das Haar frei haben fliegen lassen, um den Feinden furchtbarer auszusehn. Dies lesen wir in den Anmerkungen zu folgendem Verse des Motenabbi. Schmuck, Haar, Bart.

لا تحسن الشعرة حتى ترى منشورة الضفرين يوم القتال

»Es ist das Haar nicht schön ausser am Tage der Schlacht, wo beide Flechten gelöset sind.«

Aus diesem Verse sieht man also, dass zur Zeit des Motenabbi die Araber das Haar in zwei Flechten trugen. In den Anmerkungen zum Abulfeda T. I p. 122 lesen wir, dass die Araber unvermuthet ihre Feinde überfallend die Haare in einen Knoten zusammen gebunden hätten, um im Kampfe freier zu sein. Auch in der Hamasa p. ٥٩٠ v. 3 wird, wie es scheint, einem Tapfern das lange schöne Haar abgeschoren. Dieses ist

aber wohl nur als etwas besonderes anzusehn, weil es erwähnt wird. Sie liebten ein langes Haar. Ham. ٣٤٨ oben ٣٨٩ l. 14., das Haar abzuschneiden hielt man für Schimpf Merz. bei Ham. ٣٥١ v. 1. Am Tage der Schlacht liessen sie das Haar fliegen, um den Feinden Schrecken einzujagen Abulf. T. I adnot. 122. Selbst bei ganz alten Leuten liebten die Araber das weisse Haar nicht. Als Abu-Becr seinen Vater nach der Eroberung Mecca's zum Mohammed führte, hatte dieser schneeweisses Haar im Bart und auf dem Kopfe. Mohammed befahl es zu verändern تهذيب p. ٤٠٩ ob. Bei dem ersten Abscheeren des Hauptbaares am Kinde pflegten dic Araber ein Schaaf zu schlachten, welches العقيقة hiess. Ueber dieses ist im Zahih des Bochari ein Kapitel vergl. Krehl. p. 19. Im Bade wurde das Haupthaar geschoren. Har. p. ٩٧. Die Haare an den Schaamtheilen schoren sich die Araber vor Mohammed nicht ab. In der Sonnah wird berichtet, dass Mohammed es zu thun gebothen habe. Weisse Haare hasste man an den Männern und Mohammed soll sich daher das Haar mit كتم und الحنا gefärbt haben. Abulf. Ann. 1, 190. Man färbte sich auch mit الحنا Amru-l'Kais Moall. v. 60 oder man nahm auch صبيب. Tsalabah b. Musa sagt in der Hamasa des Bohtari

ما زلت اصنع للمشيب اكيده عنى واردع لونه بخضاب
فيعود ثم اعود ثم يعود لى فاعود حتى مللت من اتعابى

»Ich habe nicht aufgehört für das Alter künstliche Mittel anzuwenden, indem ich es mit List von mir entfernte und seine Farbe durch Färbung von mir abhielt. Es kam aber zurück und dann wiederholte ich es und wenn es noch zurückkehrt, so wiederhole ich es, bis ich vor Ermüdung überdrüssig werde.«

Der Bart war eine Zierde bei den Arabern. Er durfte nicht geschoren werden und nur den Bart auf der Oberlippe durfte man verkürzen. Abulf. T. I, 136. Man streichelte den Bart des Andern, um ihm zu schmeicheln ib. p. 122. Man riss den Bart und die Augenbraunen aus, um zu beschimpfen ib. p. 292 Ham. ١٩. l. 5. In späterer Zeit wird das Scheeren des Bartes zur Strafe als etwas schändliches betrachtet. Abulf. Ann. T. IV p. 234, 248. Man färbte auch den Bart und Ebn-Ahbbas soll ihn mit الحنا oder الصفرة gefärbt haben تهذيب p. ٣٥٤. Dies soll auch Ebn-Catsir einer von den sieben Koranslesern gethan haben. Ebn-Challik. Nr. 326. Man parfümirte ihn auch mit Galia غالية Djeuh. Man scheint für unanständig gehalten zu haben, wenn das Haar und der Bart weiss war. Ebn-Challik. Nr. 764.

Dass der Schmuck bei den Männern sowohl in Kleidungen als auch in andern Dingen nicht so gewöhnlich war als bei den Frauen in frühern Zeiten, ist ganz natürlich. Dass dieselben aber des Schmuckes von Gold nicht ganz entbehrten beweiset der Befehl Mohammeds, wornach den Männern nur am Schwerdte und am Ringe dieses Metall zu tragen erlaubt ist. Den Jünglingen (Sklaven) im Paradiese, die aufwarten, schreibt Mohammed grüne seidene Kleider (سندس) und dicke seidene (إستبرق) und silberne Armbänder zu, ohnstreitig um dadurch anzudeuten, dass sie ein vornehmes, üppiges Leben führen sollen. Sur. 76, 21. In den Kleidern ist in der spätern Zeit auch bei den Männern Luxus und Pracht erschienen.

Dass auch die Männer sich der Wohlgerüche bedienten, sehen wir zum Theil aus dem Sprichworte أشأم من منشم, »Unglücklicher als Manschim,« welches einige von einer Frau erklären, die Wohlgerüche verkaufte, in denen die in die Schlacht gehenden Männer ihre Finger getaucht hätten, schwörend nicht fliehen zu wollen, wenn gleich andere eine andere Erklärung geben vergl. Meid. 2, 21. 13, 124. Sohair Moall. v. 19 und aus dem Verse in der Hamasa p. ٩٤١. »Wenn ich am Tage, da ich Euch besuchte, Wein gebracht hätte, so würde mich der Hund nicht verkannt haben, dass ich ein Genosse des Hauses wäre; allein ich kam voll vom Dufte des Moschus in der Nase und vom Ambra Indiens, den ich auf dem Feuer verbrannt hatte.« Moschus war beliebt Amru-l'Kais Moall. v. 36. Er wurde in schönen Dosen aufbewahrt, mit denen die Frauen verglichen werden. Ham. ٥٥٥, 2. Die Wohlgerüche waren in schönen Dosen, die in Jemen verfertigt wurden. Amru-l'Kais Carm. p. ٣٩ v. 8. Der Ambra und eine andere Art ذريرة genannt ward aus Indien gebracht Ham. ٨٠٨ v. ٩.

Die Araber trugen Halsketten طوق genannt. Der Erste, طوق, welcher sie trug, soll Ahmru, der Sohn des Ahdi b. Nazr von قلادة der Rekasch geboren, gewesen sein Rasmus. Addit. p. ٣. Dieser منجد Schmuck hiess auch قلادة und davon hat Alharets b. Dhobaiah den Beinamen ذو القلادة erhalten. Ein anderer Halsschmuck hiess منجد. Er war eine Spanne lang und bestand aus Gold, worin Perlen gesetzt waren oder wohlriechende Gewürzkörner (قرنفل) und ging vom Halse bis unter die Brust, indem er auf den Ort des Gürtels vom Schwerdte fiel. Der Siegelringe bedienten sich die Männer nach Mohammeds Beispiel und Erlaubniss. Mohammed selbst trug einen silbernen Ring, worauf die Worte محمد رسول الله »Mohammed der Gesandte Gottes«

standen und dessen er sich bei den Briefen, welche er an die Könige schrieb, bediente. Abu-Becr, Ohmar, Ohtsman bedienten sich desselben. Dieser letztere liess ihn von seinem Finger in den Brunnen اريس (Aris) fallen. Man fand ihn aber nicht wieder. Abulf. Ann. I, 266.

Von dem Schmucke d. Frauen.

Dass die Frauen der Araber in den frühesten Zeiten sich nicht durch Wechsel und Verschiedenheit der Moden, sondern durch die Schönheit des Stoffes in ihren Kleidern auszeichneten, ist unzweifelhaft. Es werden seidene, atlasne, Gold durchwirkte Stoffe schon früh genannt und von den Griechen, Persern und aus dem glücklichen Arabien kamen selbst zu den in der Wüste lebenden Arabern kostbare Stoffe, deren sich die Frauen der Reichen und Vornehmen zu ihren Kleidern bedienten. Als später die Araber mit ihren Künsten bekannt wurden, zeichneten sie sich in der Weberei schöner und künstlicher Stoffe aus. Die Arabischen Frauen bereiteten selbst die wohlriechenden Stoffe zu einem Pulver mit Hülfe eines Steins مداك genannt. Amru-l'Kais Moall. v. 59. Ein anderer Wohlgeruch aus Ambra, Moschus und lignum Agallochum zusammen gesetzt hiess mit dem Pers. Namen ند Ham. T. II p. 322. Sie pflegten sich die Augenlider schwarz zu färben. Ham. ٥٩٥ inf. Ein Augenpulver ward auch von Pulver bereitet, welches von aneinander geriebenen weissen Steinen الحالى genannt, entstand s. العلاة in Marazid. Eine Augenschminke hiess صدود. Sie rieben dieselbe auf dem Spiegel, eine andere hiess ملك. Der gewöhnliche Name ist wohl كحل. Das Gefäss, worin sie dieselbe aufbewahrten, hiess مكحلة; der Stiel, womit sie dieselbe in die Augen wischten, hiess ميل und مكحل. Die erste Frau, welche sie anwendete, soll الزرقاء gewesen sein. Ham. ٥٩٥. Eine Augenschminke vom Steine اثمد bereitet heisst ذرور. Das Wort اثمد ist beschrieben von Hamaker de expugnatione Memphidis p. 35. Von Natur schwarze Augen, welche der Schminke nicht bedurften, werden für schön gehalten und werden daher mit den Augen der Gazelle verglichen. Ham. ٥٩٩ 2. Auch hielt man blaue Augen für schön. Ham. ٩٢٢ v. 1.

Ein schwarzes, langes, dickes und etwas gekräuseltes Haar wird gelobt. Amru-l'Kais Moall. v. 33. Wie das Haar getragen wurde siehe v. 34. Das Haupthaar salbten sie mit wohlriechendem Oele und bestrichen das Gesicht mit einer Salbe aus der Pflanze ورس bereitet, um es glänzend zu machen. Diese Salbe hiess غمرة. Die Arme pflegten sie sich bemalen zu lassen. Man machte nemlich Figuren in der Haut (وشم) und

und stach so tief, dass das Blut herauskam. In die Wunden streuten sie dann كحل, نور oder نيلنج und liessen sie heilen. Diese Figuren blieben in der Haut lange Zeit und wenn sie endlich undeutlich wurden, so erneute man sie. Dieses Geschäft verrichteten Frauen. Sohair Moall. v. 2 Taraph. Moall. v. 1. Die Arab. Frauen liessen sich die Haare, welche im Gesichte zum Vorschein kamen, ausreissen. Dies hiess حفف. Sie pflegten vorn das Haar an jeder Seite zusammen zu binden. Alaschats bietet für seine Schwester, welche gefangen war, für jede قرن hundert Kameele als Lösegeld. Ham. ١٧٤ l. 3. Im Unglück pflegten sie das Haar abscheeren zu lassen. Die Frau, welche dies that, hiess حالقة.

Die Zähne spitzten sich die Frauen und machten sie dünn. Dies hiess وشر und اشر und wird auch zu den Dingen gezählt, welche im Koran nicht gebilligt sind. Sur. 4, 118. Man verwendete übrigens Sorgfalt auf dieselben. Sie wurden mit einem länglichten Holze vom Baume اسحل, welches weiss und weich ist, in der Form eines Fingers, mit dem er verglichen wird, gerieben. Es hiess مساويك Amru-l'Kais. Moall. v. 37.

Die Hände färbten die Frauen mit حناء Amru-l'Kais Moall. v. 14 schol. Ham. ١٨ l. 6 infr. und eben so die Finger roth. Ham. ٥٧٥, 9. Deswegen werden sie von den Dichtern mit عنم verglichen. Nach den meisten Erklärern sollen dieses die Zweige eines Baumes sein, nach Anderen rothe Würmer, welche im Sande leben. Aus dem Verse des Alnabeghah schliesst man, dass es eine Pflanze sei. Ham. ٢٨٨ l. 14 vergl. Ham. ٨٠٦ infr. Da man an den Frauen dicke Hüften liebte, so suchten diejenigen, welche sie nicht hatten, sich davon das Ansehn zu geben Ham. ٣٦٨ l. 18. Die Arab. Frauen schmückten sich mit Halsketten, deren allgemeiner Name قلادة, عقد, كرس war. Nach Djeuhari kann man sagen رايت في عنقها كرسا حسنا من لولو »ich habe an ihrem Halse eine schöne Kette von Perlen gesehn.« Im Kamus aber steht, كرس sei eine Art Goldschmiedsarbeit am Halsbande oder die Pflanze der Weinrebe, welche man vor dem Islam zum Schmucke angewendet habe. Nach Djeuhari soll عقد, كرس und لطط das nemliche bedeuten vergl. Ham. ٣٤٧, infr; doch nach dem Verfasser des Kamus soll لطط das Halsband sein, welches aus den gefärbten Kernen der Coloquinte besteht. Das Wort مخنقة, scheint das Halsgeschmeide zu bezeichnen, welches nicht unter den Hals selbst herabgeht, denn im Kamus wird gesagt, dass das Wort سمط das nemliche als قلادة sei, nur länger als das مخنقة. Das Wort سمط bezeich-

net einen Faden, worauf Glaskorallen oder ähnliche Schmucksachen gezogen sind, woraus das Halsband besteht. Ein anderer Halsschmuck, welcher aus kleinen Kugeln von Moschus und wohlriechenden Dingen gemacht bestand, hiess عنزة. Ein anderer Halsschmuck bestand aus weissen Meccanischen Muscheln, die نباح hiessen. Das Wort مشخلبة, welches in Irak gebraucht wird, soll weisse Korallen (خرز), welche Perlen ähnlich sind, bezeichnen oder einen Halsschmuck aus Glasperlen und dem ليف gemacht. Ein anderer Halsschmuck heisst نخل Dj. Kam. Ein Halsschmuck, der sich nicht näher bezeichnen lässt, heisst قلقي. Ein anderer den Bewohnern Mecca's eigenthümlich heisst دقة. Auch trugen die Frauen Halsketten, die auf der Brust herabhingen von Silber mit Perlen geschmückt vergl. Ham. ٦١٩ v. 3. Es ist merkwürdig, dass die grösste Perle in der Mitte فريك hiess; doch wird dieses Wort auch von Glasperlen und andern gebraucht. In dem Verse wird der Dual كرميين gebraucht. Dieses kann bezeichnen, dass das Mädchen zwei Halsketten trug oder dass die Halskette aus zwei Theilen bestand.

Die Arab. Frauen schmückten sich mit Ohrringen. Zuerst soll sie Maria, die Tochter des Alkami oder Thsalim b. Wahab angewendet haben. Meid. 7, 3. Ihre Ohrringe waren wegen der Grösse der Perlen in demselben von sehr hohem Werthe und sind deswegen sprichwörtlich geworden, denn es heisst: انفس من قرطى مارية »Kostbarer als die beiden Ohrringe der Maria.« Sie soll dieselben dem Tempel in Mecca geschenkt haben Meid. 25, 149. Es giebt zwei Arten von Ohrringen قرط und شنف. Nach Einigen soll شنف den Ohrring bezeichnen, welcher am obern Theile des Ohrs angehängt wurde, indem قرط der Ohrring war, welcher am untern Theile des Ohrs hing. Nach Andern aber bestand der Ohrring aus zwei Theilen, deren oberer Theil شنف, der untere قرط hiess. Auch bei uns giebt es ja Ohrringe, die bloss aus einem Theile, einem Ringe, der durch den Ohrlappen gezogen wird, besteht, während bei Andern noch ein zweiter Theil daran hängt. Es giebt noch mehrere Namen von Ohrringen, wie رعثة, خلدة; allein da die Lexikographen die Wörter nicht weiter erklären, so lässt sich nicht sagen, ob und welche Verschiedenheit bezeichnet werde. Dem Worte الخرص giebt der Verfasser des Kamus zweifelnd auch die Bedeutung von Ohrring, indem er zugleich die Bedeutung eines Ringes von Gold oder Silber anführt, die Djeuhari hat. Es scheint, dass die Bedeutung blos aus dem vom

Djeuhari angeführten Verse entlehnt ist, aus dem sich das Besondere nicht ergiebt:

عليهن لعس من ظباء تبالة مذبذبة الخرصان باد نحورها

»Auf ihnen (den Kameelen) waren Gazellen von Tabalah mit dunkelen Lippen, deren Ringe (خرصان) sich bewegten und deren Hals man sah«

Eine Art Ohrringe von Perlen oder Silber hiess deswegen شكل, weil die Theile desselben gleich waren. Das Wort نطفة soll aber den Ohrring oder die reine oder kleine Perle bezeichnen. Man gebraucht die Form des Verbum تنطف, wenn die Frau sich mit einem solchen Ohrringe schmückt.

Armband.

Armbänder trug man schon zu Mohammeds Zeit, denn dieser hat in mehrern Stellen des Korans z. B. Sur. 18, 30 seinen Anhängern versprochen, dass sie Armbänder von Gold im Paradiese tragen würden. Weil diese Armbänder in den Stellen Männern versprochen werden, darf man nicht glauben, dass auch zu seiner Zeit Männer sich gewöhnlich damit geschmückt hätten, denn theils theilt Djeuhari, der Stellen des Korans vor Augen hatte, diesen Schmuck den Frauen zu, theils sind in den Stellen zugleich grüne seidene Kleider etc. genannt, wie sie zu Mohammeds Zeit in der Regel nur vornehme Frauen trugen. Die Armbänder سوار genannt haben auch die Namen قلب, سورق. Die Namen sind nicht weiter erklärt; aber da beim Kamus معصم als der Ort des سوار erklärt wird, so müssen wohl die Bänder oberhalb der Hand verstanden werden, doch Djeuhari hat من الساعد und so kann es beides sein und ist wohl allgemeiner Name. Die Armbänder sind zweifacher Art. Entweder trug man ihn am obern Arme oder etwas oberhalb des Handgelenkes. Der obere am Arme hiess دملج und war aus Metall, denn in dem Verse, welcher Reiske zum Tarafah p. 117 angeführt hat, geschieht eines silbernen Armbandes Erwähnung. Ein Armband dieser Art heisst مسكة. von Elphenbein gemacht وقف und كسر. Das breite Armband aber, welches etwas oberhalb der Hand ist, führt den Arab. Namen جبارة und die Persischen دستينه, دستينج und يارق (ياره) und der Ort wo es gemacht wird, heisst معصم.

Die Arab. Frauen pflegten die Füsse mit Ringen zu schmücken, welche in der Mitte des Fusses über die Wade hingen. Dieser Ring hiess خلخال. Daher heisst es auch im Sprichworte مخلخل. بخ بخ ساق »Wie schön ist eine Wade mit einem Ringe geschmückt!« In der Hamasa p. ٨٣٣ heisst es tadelnd von einer Frau وساق مخلخلها حمشة »und eine Wade,

an welcher der Ort, wo der Ring خلخال sitzt, dünne ist.« Wenn dieser Ring aber von Leder ist mit Gold oder Silber verziert, so wird er خدمة genannt. Dem Worte برة geben die nicht Arabischen Lexikographen die Bedeutung, dass es der Ring sei, womit die Frau den untern dünnern Theil des Fusses schmücke. In der Erklärung des Arab. Lexikographen liegt dieses nicht, denn im Kamus steht, dass das Wort das nemliche als خلخال sei und Djeuhari sagt, dass es jeden Ring am Armbande, Ohrringe und Fussschmucke bezeichne und diesem ähnliches; allein er führt einen Halbvers an: وقعقعن الخلاخل والبرين »und es rauschten die خلخال und برة,« woraus zu folgen scheint, dass die برين von den خلاخل verschieden seien und ist dieses der Fall, so sind es doch wahrscheinlich die untern Fussringe oberhalb der Knöchel. Mohammed verbietet den Frauen, dass sie nicht absichtlich mit den Fussketten rauschen. Ueber das Wort مصعدان Catena in pedibus mulierum, quae ornamento inservit vergl. Schröder de vestitu mulierum Hebraeorum p. 123. Im Kamus und Djeuhari finde ich nichts darüber.

Nachbarschaft. Die Nachbarschaft giebt zwar kein eigentliches Recht auf Schutz und Wohlthaten; allein, wenn der Nachbar Schutz und Hülfe gewährt, so gereicht dieses zum grossen Lobe. Bei den Hodsailiten war es Sitte sein Kleid einem überzuwerfen, wenn man ihn in Schutz nahm. Eine solche Handlungsweise gereicht zum grossen Lobe. Kahkah wird deswegen in folgendem Verse gepriesen:

وكنت جليس قعقاع بن جور ولا يشقى بقعقاع جليس

»Ich war ein Nachbar des Kahkah b. Schaur und durch den Kahkah ist kein Nachbar elend.«

Das zweite Hemistich dieses Verses ist zum Sprichworte geworden, wodurch die schöne Handlungsweise eines Nachbar bezeichnet wird vergl. Meid. 23, 439. Auch wird im Sprichworte dem Nachbar Geschenke zu geben. Meid. 27. 97 und dem nahe wohnenden Nachbar zu schützen empfohlen. Meid. 5, 99. Ja es gab Araber, welche von den dem Nachbar zu verleihenden Schutze einen so hohen Begriff hatten, dass sie ihn selbst auf Thiere ausdehnten. So wird erwähnt, dass Modlidj b. Sewad aus dem Stamme Thai Heuschrecken, die sich in der Nähe seines Zeltes niedergelassen hatten, in Schutz nahm und es heisst daher im Sprichworte. Meid. 6, 168. »Mehr Schutz verleihend als der, welcher die Heuschrecken in Schutz nahm.« Haritsah b. Morr wird auch deswegen in einem Verse gelobt.

Die Mutterschwester des Djassas b. Morrah mit Namen Basus hatte einen Nachbar Sahd b. Schems. Dieses Mannes Kameel war unter den Kameelen des Djassas zur Weide ausgegangen. Colaib b. Wajel, Schwager des Djassas, hatte Allen mit Ausnahme des Djassas verboten ihre Kameele auf diese Weide gehn zu lassen. Als er nun unter den Kameelen des Djassas das Kameel jenes Sahd b. Schems erblickte, schoss er darüber erzürnt dem Kameele mit einem Pfeile durch das Euter, so dass Blut und Milch herauskam. Als die Basus dieses erblickt hatte, erhob sie darüber ein grosses Geschrei und trieb ihren Nachbar in folgenden Versen an, den Djassas tadelnd mit ihr fortzuziehn:

لعمرك لو اصبحت فى دار منقذ لما ضيم سعد وهو جار لابياتى
ولكننى اصبحت فى دار غربة متى يعد فيها الذئب يعد على شاتى
فيا سعد لا تغرر بنفسك وارتحل فانك فى قوم عن الجار اموات

»Bei deinem Leben! Wenn ich in der Behausung des Monkids gewesen wäre, Sahd wäre nicht ungerecht behandelt worden, während er der Nachbar meiner Wohnungen war. Aber ich bin in der Fremde. Wenn der Wolf einbricht, bricht er in meine Schaafe ein. Daher, o Sahd! sei deinetwegen nicht sorglos und brich auf! denn du bist unter einem Volke, welches für den Nachbar todt ist.«

Durch diese und andere Worte gereitzt, tödtete Djassas den Colaib, weil er das Kameel eines Nachbar von ihm verwundet hatte und dieser Mord war die Ursache eines langen und blutigen Kriegs. Meid. 13, 114. Har. ۲۹۹. Die Araber empfehlen Vorsicht bei der Wahl eines Nachbar, und sagen im Sprichworte: »Bevor du ein Haus kaufst, siehe zu, wer dein Nachbar ist« Meid. 5, 88, weil sie wohl wissen, dass ein Nachbar sehr lästig und nachtheilig sein kann. Hat man den Nachbar, so soll man gegen ihn auf der Huth sein. Meid. 6, 114. Gerieth man mit dem Nachbar in Streit, so liess man ihm drei Tage Zeit zur Entfernung und während dieser Zeit war er sicher. Nach dieser Zeit handelte man feindselig gegen ihn. So wird Meid. 21, 96 erzählt, dass, als ein gewisser Malec b. Sohair getödtet war, der Stamm mit Rabih, welcher unter ihm als Nachbar lebte, in Streit gerieth. Man liess ihm daher drei Tage Zeit, um den Stamm zu verlassen. Nach Verlauf derselben verfolgte man ihn, ohne ihn erreichen zu können vergl. قصيدة ابن عبدون p. ۱۲۳. Wenn jemand von einem Nachbar einen Kessel geliehen hatte, so war es Sitte, dass er bei der Zurückgabe etwas von der Brühe in demselben liess, gleich-

sam als Lohn. Dieses heisst عارة. Ham. ٧٧٥ v. 2. Man liess auch wohl dem dürftigen Nachbar ein Kameel oder Schaaf, um sich der Milch desselben zu bedienen. Ein solches geliehenes Stück Vieh hiess منيحة und wurde zurückgegeben, wenn es keine Milch mehr gab. Ham. ٩٨٩, 5.

Client u. Patron.

Das Verhältnis des Clienten ist entweder èin Verhältnis der Geburt مولى الولادة, zu welcher der Vater, die Kinder, die Familie und der ganze Stamm gehörten oder durch Vertrag entstanden مولى اليمين und zu diesem gehörten der Herr und Sklave, der Patron und Freigelassene, Adoptirte und die, welche adoptirt haben, Verbündete, Fürst und Untergebene. Die, welche ihre Familie verlassen, sich in den Schutz anderer begeben haben, heissen حليف und stehn in dem Verhältnisse des مولى اليمين vergl. Abulf. Ann. T. 1, Note 18. Ham. ١٨٧ infr. Man kann daher sagen, dass jemand مولى عتاقة sei vom Freigelassenen oder مولى حلف von dem, welcher im Verhältnisse eines Bundes oder Vertrages zu einem Andern getreten ist und مولى اسلام von dem, welcher sich zum Islam bekannt hat vergl. تهذيب الاسماء p. ١٨. Man hält es für Pflicht den Clienten, selbst wenn man von ihm verletzt ist, zu schützen Meid. 24, 239 und hält es für tadelswerth, den Clienten nichts zu geben, wenn man Andere beschenkt. Meid. 7, 33.

Was nun das Verhältnis des freigelassenen Sklaven, oder des Sklaven, welcher sich losgekauft hat, betrifft, so besitzt der frühere Herr noch ein gewisses Recht, das ولاء hiess vergl. Mishcat ul-Masabih T. I p. 424 T. II p. 25 Hedaja text. Arab. T. II p. 749 und englische Uebers. T. III p. 436 sq. Es sind zwei Dinge, welche dieses Recht feststellt 1) Wenn der freigelassene Sklave Sühngeld für einen Mord bezahlen muss, so fällt die Verpflichtung auf seinen Herrn 2) derjenige, welcher einen Mann freigelassen hat, hat das Recht den Sklaven zu beerben. Der Freigelassene hat aber kein solches Recht. Uebrigens ist dieses Recht doppelter Art 1) es entspringt aus der Freilassung und heisst ولاء عتاقة oder ولاء نعمة; das zweite entsteht aus Uebereinkunft zwischen dem Herrn und Sklaven und heisst ولاء موالاة vergl. de Sacy Chrest. Ar. T. I p. 396 sq. edit. alt.

Abstammung, Verwandtschaft, Adel.

Die Araber halten sehr viel auf eine reine Abstammung von väterlicher und mütterlicher Seite. Ham. ٤٣٧ unt. Nur der war ein reiner Araber, welcher von einem reinen Arab. Vater und Mutter abstammte. Eine Abstammung von solchen Eltern macht berühmt. Wenn aber die Mutter eine Sklavin

war, so blieb der Sohn Sklave, auch wenn der Vater ein edelgeborner Araber war. War aber die Mutter eine Freie, so ward auch der Sohn frei, selbst wenn der Vater ein Sklave war. Dieser war aber dann kein edelgeborner Araber, auch wenn die Mutter edel war; sondern wurde mit dem Namen هجين bezeichnet. War aber die Mutter eine عربية und der Vater ein Client, so hiess der Sohn الفلنقس Abu-Obbaid. Nach Abu-l'Ghauts aber ist es derjenige, dessen Vater ein Client (مولى) und seine Mutter eine Clientin (مولاة) ist. Derjenige, dessen Vater ein عتيق und dessen Mutter eine مولاة ist, wird الهجين genannt. Der aber, dessen Vater ein Client ist, die Mutter aber nicht, wird المقرف genannt. Djeuh. s. فلس. Indessen ward der Sohn nur dann berühmt, wenn seine Eltern sich durch Tugenden ausgezeichnet hatten und je mehrere durch Tugenden und Adel der Geburt ausgezeichneter Vorfahren der Mann hatte, desto grösser ward sein Ruhm. Ham. ۴۳۷ infr. Vollkommen ward aber der Ruhm eines Mannes, wenn er zu dem von den Vorfahren ererbten Ruhme noch eigene Verdienste fügte. Merzuki zu Hamasa p. ۸۱ sagt: واذا جمع الرجل بين الشرف الموروث والمستحدث المكسوب فهو النهاية »Wenn der Mann zu dem ererbten Adel den neuerworbenen fügt, so ist dieses die höchste Stufe.« Uebrigens galt die Verwandtschaft von Seiten der Töchter d. h. der Söhne der Töchter von fremden Männern gezeugt nicht viel. Als wahre Verwandte sah man aber die Söhne der Söhne an. Ham. ۲۵۹ unt. Ueber den Adel einzelner Familien finden wir in dem Citab-Alaghani unter dem Artikel des عويف القوافى folgende merkwürdige Stelle. Es wird von diesem Manne dort gesagt: وبيته احدى البيوتات المقدمة الفاخرة فى العرب وكانت العرب تعد البيوتات المشهورة بالكبر والشرف من القبايل بعد هاشم بن عبد مناف فى اربعة بيوت اولها بيت حذيفة بن بدر الفزارى وبيت قيس وبيت ال زرارة بن عبد الدار وبيت تميم وبيت ذى الجد بن عبد الله بن همام وبيت شيبان وبيت بنى الريان من بنى الحرث بن كعب من اليمن فاما كندة فلا يعدون من اهل البيوتات وانما كانوا ملوكا قال كسرى للنعمان هل للعرب قبيلة تشرف على قبيلة قال نعم قال باى شى قال من كانت له ثلاثة اباء متوالية روساء ثم اتصل ذلك بكمال الرابع »Und seine Familie war eine von den alten berühmten Familien unter den Arabern. Die Araber zählten die durch Alter und Adel berühmten Familien unter den Stämmen nach der Familie des Haschem b. Ahbd-Aldar (welche die berühm-

teste war) und theilten sie in vier kleinere Familien[1]). Die erste ist die Familie des Hodsaifah b. Badr vom Stamme Fesarah, die Familie des Kais, die Familie von Sorarah b. Ahbd-Aldar, die Familie Tamim, die Familie des Dsu-l'Djadd b. Ahbd-Allah b. Homam, die Familie Schaiban, die Familie der Banu-l'Rajjan, die zu dem Stamme der Banu-l'Harets b. Cahb von den Jemanensern gehören. Der Stamm Cendah wird nicht zu den berühmten Familien gezählt, weil sie Könige sind. Cosroes fragte einst den Nohman, ob bei den Arabern ein Stamm vor dem andern durch Adel einen Vorzug habe? Nohman antwortete Ja! und als er gefragt ward, wodurch? sagte er: derjenige, welche drei unmittelbar auf einander folgende Vorfahren, die Fürsten waren, gehabt hat und dann ein vierter vollkommener hinzu kömmt.« Nach Mohammed war der Stamm Banu-Haschem der berühmteste (Weil Moham. p. 5), weil Mohammed daraus herstammte, dann kam der Stamm Koraisch, und endlich Modhar, zu welchem Koraisch gehörte.

Religion u. Gottesverehrung

Bei der grossen Ausdehnung Arabiens, in welchem so viele zwar verwandte Stämme aber doch abgesondert und entfernt von einander lebten und sich vermehrten, bei dem Einflusse der angränzenden Nachbarn, mit denen die Araber theils in Handels- theils in andern Verbindungen standen, konnte es nicht fehlen, dass sich die religiösen Ansichten und Gebräuche bei den verschiedenen Stämmen sehr verschieden ausbildeten. Alsharestani sagt daher beim Abulfeda (conf. Pocock. spec. p. 465 sq. ed. alt.): Die Araber waren vor dem Islam in Hinsicht der Religion verschieden. Ein Theil leugnete den Schöpfer und die Auferstehung und sagte, es sei die Natur, welche belebe und die Zeit, welche tödte. Von ihnen sei im Koran gesprochen in den Worten. »Es ist dieses nur unser Leben auf dieser Welt, wir sterben, und wir leben und es vernichtet uns die Zeit« vergl. Sur. 45, 23[2]) und Sur. 6, 29. 23, 39. Andere gestanden den Schöpfer zu; leugneten aber eine neue Schöpfung (Auferstehung) und diese sind in der Stelle des Korans Sur. 50, 4 in den Worten genannt: »Waren wir unvermögend zu der ersten Schöpfung? Aber sie sind in

1) Der Verfasser hat ohnstreitig den Plural بيوتات vom Plural بيوت gebildet gesetzt, um anzuzeigen, dass die بيوتات (kleinere Familien) zu den بيوت (grössern Familien) gehören und von diesen abstammen.

2) Wir müssen bemerken, dass die Stelle verschieden aufgefasst wird, so dass sie nicht unzweifelhaft den Sinn enthält, welchen Sharestani darin findet.

Zweifel bei einer neuen Schöpfung.« Ein Theil verehrte die Götzen, indem der Verfasser eine Anzahl Götzen nennt, welche von verschiedenen Stämmen verehrt wurden. Ein Theil habe sich zum Judenthume, welches nach Ebn-Kotaibah und Rasmussen Addit. p. ٧٢ Himjar, Banu-l'Harets b. Carb und Cendah sind; andere zum Christenthume, wie Rabiah und Ghassan und ein Theil von Kodhaah hingewendet. Ein Theil neige sich zu den Zabiern (الصابئة) und diese hätten den Mondstationen das nemliche zugeschrieben, was die Sternkundigen den Planeten zuschrieben, so dass sie sich nicht bewegten (etwas unternahmen) ausser nach dem Auf- oder Untergange der Gestirne und sagten: wir haben Regen bekommen durch die Einwirkung eines Gestirns. Sur. 34, 40. Nach dem Ebn-Kotaibah bei Rasmuss l. c. fand die Religion der Magier in dem Stamme Tamim Eingang. Es soll sich zu derselben Sorarah b. Ohdos, Hadjib b. Sorarah, Alakrah b. Habes, Abu-Sudud, Wakih b. Hasan bekannt haben. Die Religion des Zoroaster soll in Koraisch gewesen sein, die sie wohl in Hirah annahmen (الحرة ist wohl falsche Lesart für الحيرة). Einige von ihnen verehrten die Engel, Andere die Dämonen. In Hidjas hatte sich in den frühesten Zeiten schon ein religiöser Cultus ausgebildet. Wenn es wahr ist, dass Ismael der Stammvater eines Theils der Araber oder dessen Nachkommen den Tempel zu Mecca erbaut haben und es zu leugnen ist kein hinlänglicher Grund vorhanden, da im Koran Sur. 2, 121 erzählt wird, dass Abraham mit Ismael denselben erbaut habe, als eine Sache, welche den Arabern bekannt war und die Volksglaube der Araber gewesen sein muss, so ist nicht zu bezweifeln, dass dieser Tempel ursprünglich der reinern Gottesverehrung geweiht war, wie sie Ismael, als er sich von der Heerde Abrahams trennte, mitbrachte, denn, wenn man auch nichts Genaues über die Religion Abrahams angeben kann, so geht doch aus dem, was die Bibel berichtet, hervor, dass Abraham kein Götzendiener war; sondern den wahren und ewigen Gott, welchem Himmel und Erde gehören vergl. Gen. 14, 19, verehrte. Diese reine Gottesverehrung der Familie Abrahams und der Cultus derselben ging dann in jene Gegend über. Bei dem ursprünglichen abgesonderten Leben der Bewohner jener Gegenden und dem geringern Verkehre mit auswärtigen Völkern musste sich diese dort befestigen und tiefere Wurzel in den Herzen des Volks schlagen und wenn auch später derselbe nicht ganz rein blieb, so ist doch gewiss, dass sich ein Theil davon bis

auf Mohammeds Zeit erhalten hat, denn nach dem Zeugnisse der Arab. Schriftsteller verehrten selbst die Araber, welche Götzendiener waren, neben den Götzen einen einzigen höchsten Gott. Sharestani sagt, dass die Araber, wenn sie diesen verehrten, sich der Formel bedient hätten لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك »Ich gehorche Dir, o Gott! ich gehorche Dir! Du hast keinen Genossen ausser einen Genossen, den Du besitzest und das, was er besitzet.« Man erzählt, dass, als Mohammed den Alhozain, den Vater des Ihmran تهذيب p. ٢٨٥, der zu ihm kam, gefragt habe, wie viel Götzen er verehre, er geantwortet habe, einen im Himmel und sechs auf der Erde, dann habe er ihn weiter gefragt: فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك قال الذى فى السماء »Und welchen von ihnen glaubst du verehren und fürchten zu müssen? Er sprach, der, welcher im Himmel ist.« Es pflegten auch die Araber zum Nutzen des einen Gottes neben den Götzen Felder zu bebauen oder Bäume zu pflanzen. Mit diesen Ansichten stimmt der Koran überein, wo es Sur. 26, 69 heisst. »Lies ihnen die Nachricht über Abraham vor, als er zu seinem Vater und seiner Familie sprach: Was betet ihr an? (Sie antworteten) Wir verehren Götzen und sind ihnen den Tag über ergeben. Er sprach: Hören sie Euch, wenn ihr sie anruft oder nützen sie Euch oder schaden sie Euch. Sie sprachen: Nein; aber wir haben unsere Vorfahren so handelnd gefunden.« Da nun auf dieses Mohammed seine Lehre stützt, er dieselbe zu ihrer ursprünglichen Reinheit unter seinem Volke zurückführen will, so kann man wohl mit Sicherheit annehmen, dass sich ein Theil davon unter den Arabern erhalten habe. Im Koran Sur. 2, 121 heisst es: Als Abraham den Grund des Tempels erbaute und Ismael (v. 124) und wer wird die Religion Abrahams nicht wollen, ausgenommen derjenige, welcher gegen sich selbst thöricht ist und wir haben ihn (den Abraham) auserwählt in dieser Welt und in der andern, gehört er zu den Frommen. Als zu ihm sein Herr sprach: Uebergieb Dich Gott! sprach er: Ich habe mich dem Herrn der Welten übergeben. Und diese (Religion) hat Abraham seinen Söhnen durch Testament vermacht.« In der Stelle Sur. 2, 134 wird gegen die Nichtmohammedaner, welche behaupteten, dass Abraham, Isak, Jakob etc. Juden oder Christen gewesen seien, die Meinung vertheidigt, dass dieses nicht gewesen sei; sondern dass Abraham ein Verehrer der wahren Religion gewesen sei. In der Sur. 3, 78 befiehlt Gott dem Mohammed zu sagen: »Wir glau-

ben an Gott und an das, was er uns offenbart hat und was dem Abraham, Ismael etc. offenbart ist.« Vor Mohammed gab es Araber, welche nur einen Gott verehrten ohne Christen oder Juden zu sein. Baidhawi führt in seinem Commentar zum Koran T. I. p. ٣٥ folgende Verse des Said b. Ahmru b. Nofail an, indem er sagt:

اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير

»Soll einen Herrn ich oder tausend Herrn verehren, wenn die Dinge getheilt sind? Ich habe Allat und Alohssa verlassen. So handelt der kluge Mann.«

Vor Mohammed hatten die Araber in ihren Häusern auch Götzenbilder. Im Buche تهذيب p. ٨٥٩ ist es von der Hind der Frau des Abu-Sofjan gesagt. Auch nahmen die Araber von ihren Götzen Namen an. So hiess der Vater des Ahli auch auch ابو طلب, und dann عبد مناف vergl. تهذيب p. ۴٣٥. Wenn es mir nun gleich unzweifelhaft scheint, dass im Tempel zu Mecca sich diese Religion Abrahams lange in ursprünglicher Reinheit und Einfachheit erhalten habe, so glaube ich doch nicht, dass dieses auch bei den Arabischen Stämmen, welche fern von Mecca sich aufhielten, der Fall gewesen sei, denn theils wirkten gewiss darauf mehrere andere Völker ein, von denen sie religiöse Ansichten annahmen, theils ist es doch wahrscheinlich, dass auch bei denen, welche die Religion Abrahams angenommen hatten, Götzendienst entstand, da sie wegen der Ferne von Mecca nicht zum Tempel wallfahren konnten, an der Stelle des Abwesenden andere Götzen traten, die sie zu verehren anfingen. Daher giebt es auch unter den Arabern die Meinung, dass die Stämme, welche sich aus der Gegend von Mecca zu entfernen gezwungen waren, von den Steinen aus dem heiligen Lande mitgenommen hätten, die sie in dem Lande, wo sie sich niederliessen, verehrten und so der Götzendienst entstanden sei. Dies hat Safi-Aldin bei Pocock spec. p. 113 gesagt. Diese Meinung finden wir auch in der Erklärung des Suseni zu dem 61. Verse der Moallakah des Amru-l'Kais bei den Worten ausgedrückt: gleichsam als waren seine Kühe Jungfrauen mit langen Mänteln bekleidet, welche um den Götzenstein herumzogen, indem er sagt: das Wort الدوار bedeutet Steine, welche die Araber vor dem Islam aufstellten, und um welche sie herumzogen, wie die Wallfahrenden um die Cahbah ziehn, wenn sie fern von derselben sind. Andere nehmen indessen الدوار für den Namen eines

Götzenbilder.

Götzen vergl. Ham. ٣٠٩, 2. mit Dhamma und Fatha ausgesprochen. Der Name hängt wohl mit dem Herumziehn um denselben zusammen. Nach dem Ebn-Ohjainah sollen die Söhne Ismaels keine Götzen verehrt haben; sondern sie hatten nur einen Stein, um den sie herumzogen, الدوار genannt. Sur. 14, 38 Baidh.

Es hat grosse Wahrscheinlichkeit, dass die Araber in Mecca und um Mecca vor der Einführung des Götzendienstes den Allah verehrten und auch nachher bis auf Mohammed's Zeit den Allah neben den Götzen verehrten. Es wird dieses dadurch wahrscheinlich, dass sie dem Allah neben den Götzen Ackertheile gaben Sur. 6, 137 und Sur. 6, 149 lässt Mohammed die Ungläubigen sagen: »Wenn Allah gewollt hätte, so würden wir keine Götzen neben ihm verehrt haben und auch nicht unsere Väter,« denn dieses setzt voraus, dass sie den Allah vor den Götzen verehrt hatten und dann neben den Allah die Götzen verehrten. Die Banu-Molaih verehrten die Engel Sur. 21, 99 Baidh. Nach Herodot L, III C. 8 sollen die Araber zwei Götter gehabt haben Bacchus, den sie Orotal nennen und die Urania, welche Alilat genannt wurde; allein Herodot hat gewiss die Namen nicht richtig gehört und sie dann nach seiner Weise geschrieben. Auch sieht man nicht, warum er sie Bacchus und Urania nennt; doch liegt beiden vielleicht der Name Allah zum Grunde. Pocock. spec. p. 106 ff.

Die Einführung des Götzendienstes in der Cahba vergl. Memoires de l'Acad. T. 48 p. 553 Caussin Essai sur l'histoire des Arabes T. I p. 197 und der Gegend von Mecca schreibt man dem Ahmru b. Lohajj (Ebn-Challik. Nr. 557) zu, der zu den Zeiten eines Sapores gelebt haben soll. Da dieser Sapores aber nicht genauer bezeichnet ist, so können die Araber selbst die Zeit nicht genau angeben. Sie sagen, wenn der Sohn des Ardeschir b. Babec gemeint sei, so habe dieser 400 Jahre vor dem Islam gelebt, wenn es aber der Sapores mit dem Beinamen ذو الاكتاف sein solle, so sei die Zeit viel später. Die Araber sind deswegen verschiedener Meinung. Sharestani nimmt an, dass der zweite Sapores gemeint sei; Abu-l'Feda aber glaubt, dass er lange Zeit vor dem frühern Sapores gelebt habe. Dieser Ahmru soll auf einer Reise nach Balka in Syrien Götzenbilder gefunden haben, welche sie verehrten. Gefragt sollen die Bewohner gesagt haben, dass sie diese Götzen um Beistand und Regen bäten und erhört würden. Auf sein Gesuch hätten sie ihm den Hobal gegeben. Diesen hätte er die beiden Götzen اساف und نايلة hinzugefügt. Nach Mecca zurückgekehrt

Hobal, Asaf, Najelah.

hätte er den Hobal auf die Cahba gesetzt und die Leute zur Verehrung der Götzen bewogen. Unter dem Artikel هبل steht im مراصد: Hobal war ein Götze der Banu-Cenanah, welchen die Koraischiten verehrten. Der Stamm Cenanah verehrte aber eben die Götzen als Koraisch nämlich Hobal, Allat und Alohssa. Die Araber achteten sie sehr und kamen jährlich einmal bei ihnen zusammen. Man sagt, Hobal sei einer von den Götzen gewesen. Die Koraischiten hätten Götzen im Innern der Cahba und rund herum gehabt. Der grösste wäre Hobal gewesen. Man sagt, er wäre von عقيق احمر gemacht und die Koraischiten hätten ihn bekommen, indem eine Hand zerbrochen war. Dafür hätten sie eine goldene gemacht. Der Erste, welcher ihn aufgestellt, wäre Chosaimah b. Modricah b. Aljas b. Modhar gewesen. Er wäre im Innern der Cahba gewesen und die Pfeillose vor ihm. Weder in der Sache noch in den Worten der Schriftsteller liegt ein zwingender Grund anzunehmen, dass durch ihn überhaupt die ersten Götzen in Mecca eingeführt seien. Es kann als eben so wahrscheinlich gedacht werden, dass schon früher Götzen in Mecca verehrt wurden, von deren Segen wegen der grossen Unfruchtbarkeit der Gegend man keine Spuren erkannte und als nun Ahmru in eine sehr fruchtbare Gegend gekommen war, denn dieses war der Distrikt von Balka [1]), wo man Regen und Fruchtbarkeit den Götzen zuschrieb, konnte er dadurch bewogen werden, diese Götzen in seine unfruchtbare Gegend mitzunehmen. Und deswegen mag er auch den Götzen Hobal auf den Tempel [2]) gesetzt haben. Die beiden andern Götzen اساف und نايلة, welche er hinzugefügt haben soll, sind nach Anderer Meinung Meccanischen Ursprungs und müssen also schon früher da gewesen sein. In dem Buche تهذيب الاسماء ist berichtet, dass اساف der Sohn des Ahmru gewesen sei und نايلة der Name eines Mädchens, der Tochter des Sahal des Djorhomiden. Beide hätten im Tempel zu Mecca Unzucht getrieben und wären deswegen in Stein verwandelt worden [3]). Der eine

1) Es ist ein Gau, welcher zum Gebiete von Damascus gehört zwischen Syrien und Wadi-l'Kora, wovon der Hauptort عمان ist. Der District ist fruchtbar und reich an Dörfern.

2) Nach Andern soll er im Innern der Cahba (في جوفه) gewesen sein. Nach dem Sharestani soll Ahmru der Erste gewesen sein, welcher die Götzen auf die Cahba stellte. Dieses ist in so fern ungenau, als er nur den Hobal dort aufgestellt hat.

3) Es liegt in dieser Sache etwas unwahrscheinliches 1) dass sie im

dieser beiden stand auf Zafa, die Andere auf Merwa und sollen von Mohammed zertrümmert sein. Vor Mohammed pflegten die Wallfahrenden, wenn sie liefen, diese beiden abzuwischen. Als nun diese Götzenbilder zerstört waren, trugen die Mohammedaner Bedenken zwischen diesen beiden Bergen den Umlauf zu halten. Hierauf bezieht sich Sur. II, 153, worin Mohammed es erlaubt. Wenn man aber annimmt, dass Ahmru b. Lohajj zuerst den Götzendienst eingeführt habe, so würde in jener Zeit nur Hobal in Mecca verehrt sein; die beiden andern an den heiligen Oertern, wo sie standen; die übrigen Götzen aber, welche von Einigen den Koraischiten zugeschriewerden, sind dann erst später aufgekommen. Hobal soll nach Sharestani und Abulfeda der grösste Götze sein. Er soll aus rothem Carneol (عقيق) verfertigt Menschengestalt gehabt haben. Da ihm eine Hand fehlte, so sollen die Koraischiten diese durch eine goldene ersetzt haben. Dieser Götze wird von den Schriftstellern wie es scheint, ein Götze des Stammes خزاعة genannt, weil Ahmru zu dem Theile gehörte, welcher später aus der Gegend von Mecca auswanderte, denn die Schriftsteller sagen, dass der Götze des Stammes خزاعة von Ahli, indem ihn Mohammed auf die Schulter hob, herunter gerissen sei. Man kann daraus schliessen, wie hoch der Götze stand und wie hoch die Cahba war. Zwar wird von diesem gesagt, dass er von Bouteillen-Glas und Messing gewesen sei (وكان من قوارير صفر), während Hobal von عقيق gewesen sein soll mit einer goldenen Hand; allein ich glaube, dass dieses nur verschiedene Beschreibung des nemlichen Götzen ist, denn wenn das Glas eine rothe Farbe hatte, so kann es von Andern durch عقيق bezeichnet und صفر gelbes Metall kann von Andern Gold ge-
Manat. nannt werden. Von den Götzen مناة [1]) (Manat), welcher auch vom Stamme خزاعة verehrt wurde, (nach Djeuhari aber soll er von den Hodsailiten und Chosäibten zwischen Mecca und Medina verehrt sein) kann nicht gesagt sein, dass Ahli ihn mit Mohammeds Hülfe herunter gerissen habe, weil dieser zwischen Mecca und Medina verehrt wurde und von einem Manne mit Namen Sahd zerstört ist. Dass Hobal und Abraham die nemliche Person sei, kann ich mit Pocock. specim. p. 99 nicht annehmen. Er führt zwar als Grund an, weil einige

Tempel Unzucht getrieben hätten, 2) dass sie dann in Stein verwandelt 3) und dann aufgestellt und verehrt wären.

1) Vielleicht ist مناة die Göttin der Fruchtbarkeit, weil منى den männlichen und weiblichen Saamen bezeichnet.

Schriftsteller behaupten, dass vor dem Hobal die Pfeile gelegen haben, welche zum Loose dienten; Andere diese aber dem Abraham zutheilen. Ferner weisen Einige auch dem Hobal den Platz im Tempel an, wo die Statue Abrahams war, denn man kann sowohl den Hobal als auch Abraham durch Pfeile befragt haben, je nachdem die Araber den einen oder den andern verehrten. Die Namen Abraham und Hobal sind zu verschieden, als dass man denken könnte, sie bezeichneten eine Person. Will man auf die Aehnlichkeit des Namens etwas geben, so kann man an Abel (Habel הבל im Alt. Testament Gen. IV) denken und dieser könnte als ein Gott gefälliger Mann später verehrt sein, so wie auch Abrahams Büste in dem Tempel stand.

Das Götzenbild العزى (Alohssa die mächtige) schreiben Einige dem Stamme Koraisch und Cenanah zu; Andere dem Stamme Solaim. Dass dieses Götzenbild von mehrern Stämmen verehrt wurde, sehen wir daraus, dass Männer aus andern Stämmen sich Diener dieser Gottheit nannten. So nannte sich ein Mann aus dem Stamme Djohainah, welcher an der Meerküste bei Djiddah wohnte, عبد العزى vergl. Ham. ٢١٨. Einige sagen, es sei ein Götzenbild gewesen, andere ein Baum der Art سمرة (spina Aegyptiaca) vergl. Sur. 53, 20 Baidh., während Andere beide annehmen vergl. مراصد s. v. عزا. Diese verschiedene Meinung scheint mir darauf zurück geführt werden zu müssen, dass der Götze Alohssa von den Koraischiten und Cenaniten zu Nachlah einem Orte in der Mitte zwischen Mecca und Thajef, wo ein Tempel war (Caussin T. I. 269) verehrt wurde; ein Baum aber, den ein gewisser Thsalim b. Asahd für heilig erklärte und demselben den Namen العزى gab, bei dem Stamme Ghatafan und dem Stamme Solaim, welche in Nedjd neben einander wohnten, sich befand. Er erbaute auch einen Tempel dabei, den er البس (Alboss) nannte und stellte dabei Küster an. Ueber die Zerstörung dieses Tempels finden wir auch eine doppelte Nachricht. Firuzabadi im Kamus unter der Wurzel بس erzählt, dass, als Thsalim gesehn habe, dass die Koraischiten um die Cahba Umzüge machten und zwischen Marwa und Zafa liefen, so hätte er den Tempel zu Mecca ausgemessen und zwei Steine von Marwa und Zafa mitgenommen. Er hätte dann ein Haus nach der Grösse der Cahba erbaut und die beiden Steine hingelegt und sie Marwa und Zafa genannt. So glaubten sie die Wallfahrt nach Mecca entbehren zu können. Deswegen machte Sohair b. Alohssa.

Djenab einen Zug dahin, zerstörte das Haus und tödtete den Thsalim. Dies muss bald nach dem Anfange des Götzendienstes gewesen sein. Die Koraischiten suchten schon früh des Ansehns und der Vortheile wegen die Gottesverehrung nach Mecca zu ziehn. Das Götzenbild, welches der Stamm Solaim verehrte, soll nach Mohammed von dem Ghawi b. Ahbd-Alohssa zerstört sein, welchem Mohammed deswegen den Namen Raschid ben-Ahbd-Rabbihi gegeben habe. Der erste Name bedeutet nemlich: Irrender, Sohn des Dieners der Ohssa; der zweite: Auf dem rechten Wege wandelnd Sohn des Dieners seines Herrn.« Die Veranlassung soll gewesen sein, dass er einen Fuchs gesehn hätte, welcher denselben bepisste. Die Hälfte des Verses, welcher ihm deswegen zugeschrieben wird لقد ذل من بالت عليه الثعالب »Der ist wahrlich niedrig, den die Füchse bepisst haben« ist zum Sprichworte geworden, welches von Meid. 23, 35 angeführt ist. Firuzabadi aber führt unter ثعلب folgenden Halbvers aus dem Djeuhari an أرب يبول الثعلبان برأسه »Ist der ein Herr, dem die Füchse auf seinen Kopf pissen?« und er nennt dieses einen offenbaren Irthum, indem die Form der Dual sei. Er sagt, dieser Irrende sei der Tempeldiener eines Götzenbildes gewesen und da er gesehn hätte, dass zwei Füchse das Götzenbild verunreinigten, hätte er gesagt يا معشر سليم لا والله لا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع »O Volk Solaim's nein, bei Gott, er schadet nicht und nützt nicht, und giebt nicht und verweigert nicht« habe es dann zerbrochen und sei zum Mohammed gekommen, ohnstreitig vorher schon für die Lehre eingenommen. Nach dieser letzten Stelle scheint es also nicht das Götzenbild العزى gewesen zu sein. Dann kann Chaled ben-Alwalid der Zerstörer sein. Firuzabadi aber berichtet unter der Wurzel عز, dass im 8. Jahre der Hedjra Chaled b. Alwalid durch den Mohammed zur Zerstörung des Tempels der Ohssa geschickt sei. Dieser habe den Götzen oder den Baum verbrannt und die Priesterin, welche nach Sitte einer Trauernden mit fliegendem Haare aus dem Tempel gegangen sei, getödtet. Dieses muss sich wohl auf die Zerstörung des Tempels zu Nachlah beziehn, weil es im 8. Jahre der Hedjra sich zutrug, in welchem Mohammed Mecca einnahm und die Götzen mit ihren Tempeln in der Nähe zerstörte, um den Götzendienst in jener Gegend ganz auszurotten. Pocock berichtet aus dem Werke المستطرف und nach dem Zafi-Aldin, dass die Koraischiten mehrere Götter verehrt hätten, von denen einige auf der Cahba, andere in der Cahba auf-

gestellt gewesen wären. Bei der Stelle Sur. 17, 83 führt Baidhawi nach dem Ebn-Masuhd an, dass in Mecca 360 Götzen gewesen wären, so dass für jeden Tag des Jahrs ein Götze gewesen sei und dieses wird auch von andern Schriftstellern bemerkt. Diese Nachricht scheint mir aber zweifelhaft, denn das, was damit in Verbindung gebracht wird, dass jedes Götzenbild von diesen, welchem Mohammed zugewinkt habe, rücklings übergefallen sei ما اشار الى صنم منها فى وجهه الا وقع لقفاه »Jedem Götzenbilde, dem er ins Antlitz zuwinkte, fiel auf sein Hintertheil« ist offenbar eine spätere Erdichtung, die mit der Erfindung der Wunder, welche Mohammed verrichtet haben soll, zusammen hängt. Ist die Nachricht aber wahr, so können die Meccaner diese Zahl nur deswegen aufgestellt haben, damit die Araber für jeden Tag des Jahres, an welchem sie nach Mecca kamen, einen Götzen fänden, welchen sie verehren konnten, wenn man jeden Monat zu 30 Tage rechnet. Das Streben der ältern Araber in Mecca ging ohnstreitig dahin, den Tempel in Mecca für eine ganz allgemeine Gottesverehrung einzurichten, denn selbst Juden und Christen fanden in dem Tempel zu Mecca Einiges, welches sie diesem Tempel geneigt machen konnte und mit dem Götzendienste, welcher dort vorherschend war, aussöhnen. Als Mohammed im 8. Jahre der Hedjra nach der Uebergabe Mecca's in den Tempel kam, erblickte er dort Statuen nach der Form der Engel und die Statue Abrahams, in dessen Hand die Pfeile waren, welche in zweifelhaften Fällen und bei Theilung gefragt wurden. Nach Ebn-Alathir in تفسير und Aldjannabi soll bei Abraham Ismael gestanden haben und die Pfeile gehalten Pocock, p. 98. Mohammed darüber erzürnt habe gesagt: »Gott bekämpfe sie, sie haben unsere Urväter mit den Pfeilen in Verbindung gebracht. Was gehn den Abraham die Pfeile an?« Darauf befahl er, dass diese Statuen vertilgt würden und verrichtete dann sein Gebet im Tempel Abulf. Ann. T. I p. 151 ff. Auch eine hölzerne Taube soll in dem Tempel gewesen sein, die man mit dem heiligen Geiste der Christen in Verbindung denken kann. An der Thüre der Cahba soll das Horn des Widders aufgehängt gewesen sein, welchen Abraham statt des Isaks opferte. Es soll dort gehängt haben bis zur Zeit als die Cahba vor Mohammed durch die Ueberschwemmung zerstört wurde vergl. Kazwini ١٠٩ med.

Wir wollen hier im allgemeinen über die verschiedenen Angaben der Schriftsteller bemerken, dass in der Zeit als sie

schrieben, die Sache wohl nicht genau bekannt war, so dass der Eine dies, der Andere jenes angab und dass die spätern Erklärer selbst nichts ganz Genaues wussten. Die verschiedene Angabe über العزى scheint auch zu beweisen, dass das Wort zuerst allgemeiner Name war, womit sie als die mächtige bezeichnet wurde.

Allat. Ueber den Götzen اللات (Allat), dessen im Koran Sur. 53, 19 Erwähnung geschehn ist, wird Folgendes berichtet. Unter dem Thurme des Tempels zu Thajef soll in alter Zeit ein Stein des Götzen Allat gewesen sein. Auf diesem Steine soll ein Mann gesessen haben, welcher den Wallfahrern Muss mit Fett zurecht machte und sie damit speisete (يلت السويق). Hiermit hängt zusammen, dass im Koran der Name von mehrern اللاّت geschrieben wird[1]). Als dieser Mann gestorben war, soll Ahmru b. Lohajj gesagt haben, er sei nicht gestorben; sondern in den Stein verwandelt und habe deswegen dem Volke befohlen, diesen Stein zu verehren[2]). In dem Buche اثار البلاد p. ٩٥ ist gesagt, dass in den Götzen اللات und العزى zwei Satane gewesen wären, die zu den Menschen geredet hätten[3]). Der Stamm Tsakif habe nun den اللات zum Götzen gemacht, und einen Tempel erbaut. Man habe denselben durch Umzüge verehrt. Als der Stamm Tsakif sich zum Islam bekehrt hatte, schickte Mohammed den Sofjan b. Harb[4]) und den Moghirah b. Schohbah, welche es zerstörten.

1) Dieser gehört vielleicht zu den ältesten Gottheiten und ist schon im Herodot. Er muss weiblich gewesen sein und wohl als die vorzüglichste von Einigen verehrt sein, weil er den Beinamen الربة „die Herrin" nach der Tradition des عروة gehabt hat; doch nach Andern ist ربة ein Tempel in dem Stamme Medshidj. Es muss dieselbe auch im Stamme خزرج verehrt sein, weil es eine Familie darin تيم اللات giebt und eben so im Stamme ضبة Kam. s. v. تيم. Man hat den Namen ethymologisch zu erklären gesucht und dieser Erklärung können einzelne Traditionen zum Grunde liegen; aber es ist auch denkbar, dass sich die zur Erklärung dienenden Geschichten später nach der ethymologischen Erklärung gebildet haben.

2) Wie dieser Ahmru b. Lohajj nach Thajef kam und wie er dort befehlen konnte, sieht man nicht. Thajef war in den frühern Zeiten, wie später, von Mecca unabhängig. Allein da Ahmru b. Lohajj den Götzendienst in Mecca aufgebracht haben soll, so hat man ihm das nemliche auch in Thajef zugeschrieben, wofür mir aber kein besonderer Grund vorhanden zu sein scheint.

3) Dieses kann sich auf Entscheidungen und Orakel beziehn, welche von den Priestern gegeben wurden. Später als der Götzendienst verhasst war, schrieb man dieses den Dämonen und Satanen zu.

4) Er soll sich während dieser Zeit in der Besitzung des Ahbd-Almoththalib in Thajef ذو الهرم aufgehalten haben. Marazid.

Die Götze مناة (Manât) soll nach Djeuhari vom Stamme Manat.
خزاعة und هذيل zwischen Mecca und Medina verehrt sein. Baidhawi sagt in der Stelle des Korans Sur. 53, 19 f. Es sei ein grosser Stein gewesen, den der Stamm Hodsaïl und Chosaah oder Tsakif verehrte vom Schneiden benannt, weil man bei demselben Opferthiere schlachtete. Man lieset aber auch im Koran مناءة (Manât) geschrieben und dann ist es von نوء abzuleiten, als wenn sie bei demselben die Gestirne um Regen gebeten hätten. In dem Buche مراصد soll es ein Götzenbild sein am Meere nahe bei Kodaid sieben Meilen von Medina von den Stämmen Osd (ازد) und Ghassan verehrt. Es hatte aufgestellt Ahmru b. Lohajj. Es war ein Stein, den er aus Syrien mitgebracht hatte. Abulfeda aber und Sharestani sind der Meinung, dass dieser Götze auch von den Stämmen Aus und Chesredj in Medina verehrt sei. Ein gewisser Sahd soll im Jahre acht der Hedjra dasselbe zerstört haben. Der Persische Dichter Mozlih Aldin Sahdi hat folgenden Vers gesagt:

بتى ديدم از عاج در سومنات مرصع چو در جاهليت منات

»Ich sah ein Götzenbild von Elphenbein in Sumenat geschmückt wie in der Zeit vor Mohammed Menat s. Wilken Christ. Pers. p. 129.

Im Koran Sur. 71, 22 werden ferner die Götzen ود (Wadd) Wadd.
سواع (Sowah) يغوث (Jaghuts) يعوق (Jahuk) und نسر Nasr genannt als solche, welche schon in der Familie Noahs verehrt worden seien. Marazid. Nach Baidhawi sollen es fromme Männer gewesen sein, welche zwischen Adam und Noah lebten. Dann wurden sie abgebildet nach ihrem Tode und in verschiedenen Stämmen verehrt. Auf die Worte des Koran stützt sich die Meinung von dem hohen Alter dieser Götzen; aber die Sache wird von den Arabern auf verschiedene Weise erklärt, je nachdem sie sich strenge an die Worte des Koran's halten. Die sich strenge an die Worte halten, nehmen an, dass es schon zu Noahs Zeit Götzen gewesen seien; die sich aber weniger streng an diese halten, dass sie nicht gleich Götzen waren; sondern die Namen frommer Männer, welche nach ihrem Tode im Bildnisse dargestellt nach und nach Götzen wurden. Da alles Böse und besonders der Götzendienst von dem Satan ausgehend gedacht wird, so soll der Satan dazu mitgewirkt haben. Diejenigen nun, welche annehmen, dass es schon zu Noahs Zeit Götzenbilder waren, mussten natürlich glauben, dass dieselben durch die Sündflut verborgen waren und glaubten also, dass der Satan diese

Götzenbilder wieder ans Licht gebracht habe; diejenigen aber, welche annahmen, dass es ursprünglich fromme Männer waren, schreiben die Verführung zur Abbildung und zur Verehrung zum Pilgerdienste dem Satan zu. Nach dem Kamus sollen nach dem سواع noch sieben andere fromme Männer später als Götzen verehrt sein.

Der Götze ود (Wadd), oder wie andere aussprechen ود Wodd wurde vom Stamme كلب Calb in dem Orte دومة الجندل (Dumat el Djandal)[1]) verehrt. Kam. Dj. Es soll die Gestalt eines Mannes gehabt haben. Har. ٣١٣. Sur. 71, 23.

Sowah. Das Götzenbild سواع (Sowah) soll von den Hodsailiten, vergl. Marazid, nach Andern vom Stamme Hamadan an dem Orte رهاط (Rohath)[2]), welcher zu Janboh (ينبع) gehörte, wohin man wallfahrtete, verehrt worden sein. Aus dem Ortsnamen, wo es verehrt wurde, lässt sich zwar nichts mit Sicherheit schliessen; allein da alle Oerter mit dem Namen Rohath, den Wohnsitzen des Stammes Hodsail näher liegen, als dann des Stammes Hamadan, welcher in Jemen wohnte, so liegt darin wohl grössere Wahrscheinlichkeit für den Stamm Hodsail. Sur. 71, 23.

Jaghuts. Der Götze يغوث (Jaghuts) soll vom Stamme Medshidj verehrt worden sein zuerst in Acamah in Jemen, dann in Nedjran Kam. Baidh. Maraz.

Jauhk. Der Götze يعوق (Jauhk) soll nach dem Baidhawi zur Stelle des Koran's vom Stamme Morad verehrt sein, welcher die Gebirge bei Sebid in Jemen bewohnte. Im Marazid ist gesagt, dass es ein Götzenbild von Hamadan in Chaulan und Arhab gewesen sei.

Nasr. Der Götze نسر (Nasr) wurde im glücklichen Arabien verehrt. Nach dem Schriftsteller Alcalbi soll er von den Himjariten im Lande Balchah (بلخع) verehrt sein Maraz. Die Lexikographen sagen, es sei ein Götze des ذو الكلاع. Dieses ist der Name zweier Männer, von denen der eine den Beinamen الاكبر der grössere, der andere الاصغر der kleinere hat. Der Name soll nach dem Verfasser des Kamus entstanden sein, weil sie Stämme von Himjar in sich vereinigten. Beide waren also Jemanensische Könige. Zu dem Beinamen الاصغر, der سميفع بن

1) Ist ein Ort, der zur Provinz von Medina gehört haben soll, sieben Stationen von Damascus nahe beim Gebirge des Stammes Thai. Marazid.

2) Dann scheint sich der Stamm Hodsail weit nach Medina verstreckt zu haben. Doch ist auch رهاط ein Ort drei Meilen von Mecca.

ناكور بن عمرو بن يعفر بن ذى الكلاع genannt wurde, sollen sich alle Stämme Himjar's mit Ausnahme der Stämme Hawasin und Heras vereinigt haben. Er war der Sohn des ذو الكلاع الاكبر mit dem Namen يزيد بن النعمان, zu dem sich die beiden Stämme vereinigten. Diese Verschiedenheit der Männer ist wohl der Grund, warum Andere gesagt haben, dass der Götze von dem Volke Himjar verehrt wurde. Sur. 71, 23.

Ob es einen Götzen خَلَصَة oder خُلُصَة gegeben habe, ist nicht gewiss. Gewiss ist, dass es einen Tempel ذو الخلصة genannt gab, und dem Stamme خثعم Chatsam[1]) heilig. Einige glauben, dass der Tempel von dem Götzen خلصة den Namen erhalten habe, indem Andere der Meinung sind, dass der Götze ذو الخلصة geheissen habe. In dem Leben des Amru-l'Kais p. ١٣ infr. lesen wir, dass Amru-l'Kais, als er mit seinem Anhange, um den Tod seines Vaters an dem Stamme Asad zu rächen, ausgezogen war, bei Tabalah[2]), wo der Götze ذو الخلصة war, vorbeikam. Er habe nun die drei Pfeile الامر (der befehlende), الناهى (der verbietende) und المتربص (der wartende) um Rath gefragt und da der Verbietende herausgekommen sei, so habe er die Pfeile zerbrochen und damit den Götzen geschlagen. Zafi-Aldin nannte den Tempel das Haus der Götzen, als wenn mehrere dort verehrt seien, und so auch Ebn-Atsir (neml. Götzen von Daus, Badjilah etc.) Der Verfasser des Kamus aber meint, der Tempel könne auch von den Bäumen خلصة, welche man dort gefunden habe, genannt sein. Alchalazah.

Sahd (سعد) wird als ein Götzenbild genannt, welches der Stamm Banu-Malcan, welcher zu Cenanah gehörte, verehrte. Aus einem Verse, welchen Djeuhari anführt, sehen wir, dass dieses Götzenbild ein Stein oder eine Figur aus Stein gehauen, in einer Einöde gewesen sei, denn der Vers heisst: Sahd.

وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا يدعو لغى ولا رشد

»Ist Sahd wohl etwas anders als ein Stein in einer Einöde der Erde, der weder zum Irrthum noch zur Wahrheit einladet?«

Im Buche Marazid finden wir, dass es ein langer Fels an dem Ufer von Djiddah sei. Im Kamus finden wir zwar, dass

1) Der Urheber dieses Stammes ist der Sohn des Anmar und er gehört zu den معد. Dieses soll nach Marazid ein Götzentempel der Stämme Daus, Chatsahm, Badjilah gewesen sein. Es verbrannte ihn Djerir b. Ahbd-Allah der Badjilite von Mohammed im 10. Jahre geschickt. Er war in Alahbla. Er hiess die Jemanens. Cahbah conf. تهذيب p. ١٩٣.

2) Es giebt zwei Oerter dieses Namens, einer in Jemen, der andere in Tehamah. Der erste ist hier gemeint.

سعدة (Sahdah) nicht سعيدة, wie beim Pocock. p. 100 steht) ein Tempel gewesen sei, wohin die Araber wallfahrteten, allein da es nicht mit dem Götzen سعد in Verbindung beschrieben steht, so ist es nicht wahrscheinlich, dass es sein Tempel gewesen sei. Nach Safi-Aldin soll der Götze am Ufer von Djiddah gewesen sein, woraus denn geschlossen werden muss, dass die Banu-Malcan in dieser Gegend ihre Wohnsitze hatten.

Schems.

Ob das Wort شمس (Schems) oder wie Safi-Aldin nach Pocock aussprechen soll, شمس (Schoms) Name eines Götzenbildes sei, ist zweifelhaft. Im Marazid steht: شُمْس ist ein Götze der Banu-Tamim, dem ein Tempel ist. Es verehren denselben alle Banu-Odd, Taim, Ahdijj und Ohcl. Safi-Aldin hält es für ein Götzenbild und vielleicht, dass diejenigen, welche es dafür halten, Schems ausgesprochen haben, um den Namen von der Sonne (Schoms) zu unterscheiden. Andere hingegen halten es für die Sonne, wie der Verfasser des Kamus und der Erklärer der Hamasa. p. ١٨. ١٣٩. Eine ganze Abtheilung des Stammes Fakahs (فقعس), welcher zu Asad gehört, heisst عبد شمس, ohnstreitig, weil der Stammvater desselben die Sonne verehrte und da die Araber auch andere Gestirne verehrt haben, so steht dieser Annahme nichts entgegen. Safi-Aldin indessen berichtet, dass der Götze Schems in dem Stamme Tamim einen Tempel gehabt habe.

Dsu-Al-
schara.

Nach dem Kamus und Safi-Aldin soll ذو الشرى (Dsu-Al-schara) ein Götze des Stammes Daus gewesen sein vergl. Marazid, wo steht: ذو الشرى ist ein Götzenbild des Stammes Daus und man sagt, ein anderes war den Banu-l'Harets b. Jeschcor, welches zum Stamme الازد gehört. Samuel Bochart hat nicht ohne Grund vermuthet, dass dies die nemliche Gottheit sei, welche unter dem Namen Δουσαρης von den Griechen und Lateinern den Arabern zugeschrieben werde. Was die Araber und Andere über die Erklärung des Namens beigebracht haben, beruht auf keinem sichern Grunde und ist daher mit Stillschweigen zu übergehn. Aus dem Namen kann man schliessen, dass es ursprünglich eine Jemanensische Gottheit war, weil viele der Jeman. Königsnamen mit ذو, wie dieses Götzenbild, anfängt. Der Stamm Daus gehört zu Asd, welcher ursprünglich im Süden von Mecca die Gebirge bewohnte, welche über Tehamah hervorragen. Ein Theil davon Fahm zog an die Gränzen von Irak und herschte dort. Von diesem Theile scheint es, haben die Griechen die Gottheit der Araber kennen gelernt, denn der im Süden von Mecca zurückgebliebene

Theil verehrte die Gottheit ذو الكفين Dsu-l'Caffain, die dem Namen nach zu urtheilen, eine menschliche Figur hatte und von Holz war. Sie ward zu Mohammeds Zeit vom Thofail b. Ahmir verbrannt. Essai sur l'histoire des Arabes T. III p. 254 sqq. Wenn Andere der Meinung sind, dass dieses Götzenbild bei den Stämmen Banu-Harets und Asd verehrt sei, so scheint dieses nur zu beweisen, dass die Verehrung desselben weiter verbreitet gewesen sei, als in dem einzigen Stamme Daus.

Das Wort الضريبان (Aldhariban) stellt zwei Götzenbilder vor, welche der König Djadsimah Alabrasch vom Stamme Tanuch oder Asd, der zuerst über Kodhaah herschte, in Hira und andern Oertern in Mesopotamien hatte, und den Beinamen الابرش (Alabrasch) führte. Diese beiden Götzen wurden in einem Tempel von Tempeldienern bewacht. Als nun der König gegen den Stamm Ijad, der sich in seiner Nähe niedergelassen hatte, feindselige Züge unternahm, sollen ihm die Ijaditen, indem sie die Tempeldiener mit Wein betrunken machten, diese beiden Götzen gestohlen und ihn dadurch gezwungen haben, mit ihnen Frieden zu machen. Dann wollten sie ihm diese wieder zurückgeben Rasmus. Addit. p. ٢. Aldhariban.

Von den übrigen Gottheiten, welche uns bekannt sind, wissen wir theils die Gegend oder das Volk, von welchem sie verehrt wurden, theils nur den Namen Ich werde davon anführen, was ich gefunden habe.

اوال (Awâl) ist ein Götze des Stammes Becr und Taghleb Kam. Awâl.

ازر (Aasaru) Götze. Aasaru.

الاقيصر (Alokaizir) soll in den östlichen Theilen Syriens verehrt worden sein unter den Stämmen Kodhaah, Lachm, Djodsam, Azilah und Ghathafan. Alokaizir.

باجر (Badjer) ein Götze, welchen der Stamm Asd ازد verehrte Ebn-Alathir. Badjer.

بجة (Badjdjah) ist ein Götzenname Kam. Dj. Badjdjah.

بعل (Bahl) ein Götze, welchen die Familie des Jonas, nach dem Djeuhari die Familie des Elias verehrte. Ursprünglich war es Herr (בַּעַל) und ging, wie das Wort رب, auf den Götzen über. Bahl.

بهيم (Bahim) Götze Kam. Bahim.

جهار (Djiharu) war der Name eines Götzen des Stammes Hawasin in Ocats Kam. Maraz. Djiharu.

جبهة (Djobhat) ein Götze Kam. Djobhat.

جريش (Djoraisch) Kam. Djoraisch.

Aldjalsad — الجلسد (Aldjalsad). Er wurde in Hadhramaut verehrt von dem Stamme Cendah كندة. Man sprach noch von ihm bis der Islam kam. Marazid.

Almoharrek. — المحرق (Almoharrek) ein Götze, den der Stamm Becr b. Wajel und der ganze Stamm Rabiah in Salman verehrte. Kam. Maraz.

Helal. — حلال (Helal) ist nach Marazid etc. ein Götzenname des Stammes Fesarah.

Homam. — حمام (Homâm) ein Götze der Banu-Hind b. Haram, welcher beim Erscheinen des Islams einen Ton von sich gegeben haben soll Maraz.

Aldawwar. — الدوار oder الدوار (Aldawwar und Aldowwar) auch ohne Verdoppelung ausgesprochen soll nach dem Verfasser des Kamus oder dem Djeuhari ein Götzenname sein; aber es scheint mir nicht gewiss zu sein, ob es der Name eines bestimmten Götzen sei, oder das Götzenbild nur im Allgemeinen bezeichne, da die Grammatiker dem Worte auch die Bedeutung von Tempel (كعبة) geben, ohnstreitig weil man sowohl um den Tempel als um den Götzen Umzüge machte. Das nemliche scheint mir auch von dem Worte الدار der Fall, welches die Lexikographen für ein Götzenbild halten, denn der Name عبد الدار kann so gut Diener des Tempels als Diener des Götzen Dar bezeichnen. Der Name عبد القيس soll auch von

Alkais. — einem Götzen القيس (Alkais) benannt entlehnt sein vergl. Ham. ٨٥.

Aldomjah — Das Wort الدمية (Aldomjah) ist eine Gottheit, wie aus den Worten احسن من الدمية »Schöner als das Götzenbild Aldomjah« erhellt.

Dsarih. — Das Wort ذريح (Dsarih) ist Name eines Götzen in Alnodjair (النجير) nahe bei Hadhramaut Maraz.

Dsu-Alridjl. — Die Worte ذو الرجل (Dsu-l'Ridjl) ein Götze in der Provinz Hidjas Maraz.

Riam. — رئام (Riam) ein Götzenbild in Jemen vor dem Islam. Es zerstörten dasselbe die beiden Jüdischen Gelehrten, welche beim Tobbah waren.

Marhab. — Das مرحب (Marhab) ist der Götze in Hadhramaut, dessen Tempeldiener ذو مرحب ربيعة بن معديكرب hiess. Kam. Maraz.

Rodha. — Das Wort رضا oder رضاء (Rodha) ein Götzenbild des Stammes Rabiah b. Cahb. Im Islam ward es vom المستوغر بن ربيعة بن كعب zerstört Maraz.

Sun. — Das Wort زون (Sun) soll Götze in ابلة Oballah gewesen

sein, nach Andern ein Götzentempel Maraz. Maidani Prov. 6, 195.

Das Wort سجة (Sadjdjah) soll nach Firuzabadi und Djeuh. Götzenname gewesen sein. Sadjdjah.

Das Wort اسحم (Asham) soll ein Götze bezeichnen Kam. Asham.

Die Worte ذو السعير (Dsu-Alsaihr) kommen im Verse des Alachschar vor, welchen Djeuhari angeführt hat. Dsu-Alsaihr.

حلفت بمايرات حول عوض وانصاب تركن لذى السعير

»Ich habe geschworen bei dem vielen Blute um das Götzenbild Auhd und bei den Opfersteinen, welche bei dem Götzen Dsu-lsaihr verlassen sind.«

Doch scheinen nicht alle Erklärer das Wort für Götze genommen zu haben, weil im Kamus das Wort durch قسم او اسم صنم erklärt wird. Im Marazid steht, dass سعير Soaihr ein Götze des Stammes عنزة Ahnasah wäre, den sie umzögen.

Das Wort الشارق (Alscharik), welches nach dem Kamus ein Götzenname ist, von dem der Dichter عبد الشارق benannte wurde Ham. ٢١٨ v. 6, ist vielleicht Epitheton der Sonne, wie man عبد شمس sagt. Alscharik.

Das Wort اشهل (Aschhal) ist der Name eines Götzenbildes Ham. p. ٨ infr. Aschhal.

Das Wort صدى (Zada) soll der Name eines Götzen sein, welcher dem alten Volke Ahd war ابن عبدرن p. ٩١٣. Es werden an der Stelle noch zwei Götzen genannt, deren Namen aber nicht sicher sind, da die Handschriften verschiedene Lesarten haben, nemlich صمودى, صمودى oder صودى und الهدى oder القدى. Zada.

Das Wort ضمار (Dhimaro) ist der Name eines Götzen, welchen Ahbbas b. Merdas und dessen Volk verehrte Kam. Es war im Lande Solaim in Hidjas. Dhimaro.

Das Wort الضيزن (Aldhaisan) ist nach Firuzabadi und nach Djeuhari ein Götzenname. Was Pocock (Spec. p. 103) vermuthet hat, dass es Saturn sei, scheint mir wenigstens sehr zweifelhaft. Aldhaisan.

Die Name المنطبق (Almonthabik) war vor Mohammed ein Götzenbild dem Stamme عك Ahcc und Aschahr (اشعر) von Erz. Man sprach aus ihm mit Worten, wie man sie nicht gehört hatte. Als es zerbrochen ward, fand man in ihm ein Schwerdt. Mohammed nahm es und nannte es مخذم Maraz. Almonthabik.

Den Namen عوض (Ahudh) soll ein Götzenbild des Stammes Becr b. Wajel gehabt haben. Ahudh.

Das Wort عميانس (Ohmjanis) ist der Name eines Götzenbildes des Stammes خولان Chaulan in Jemen im Gebirge am Ohmjanis.

Arab. Meerbusen wohnend, dem sie von ihren Früchten und Vieh Opfer brachten. Kam.

Ahjim. عايم (Ahjim) ein Götze Kam.

Ahbahb. Der Name عبعب (Ahbahb) soll ein Götze und der Ort des Götzen und غبغب soll nach dem Kamus ein Götze sein; doch nach den Scholiasten der Hamasa p. ٤٨١ ist عبعب der Opferstein, worauf dem Götzen geopfert wurde und an der Stelle steht in einem Verse عبعب العزى, welchen Worten man die Bedeutung »Opfersteine der Ohssa« geben muss. In dem Buche Marazid ist gesagt, dass عبعب ein Götze des Stammes قضاعة Kodhaah gewesen sei.

Ohmma. Das Wort عما (Ohmma) ist der Name eines Götzen in Haulan in Jemen Maraz.

Ahjim. Das Wort عايم (Ahjim) ist ein Götzenbild des Stammes Asd (ازد) in Alserat (السراة).

Alauhf. Der Name العوف (Alauhf) ist ein Götze.

Ihtr. Der Name عتر (Ihtr) scheint nur allgemeine Bezeichnung des Götzenbildes zu sein.

Ghanm. غنم (Ghanm) ein Götze.

Feradh. Das Wort فراض (Feradh) bezeichnet einen Götzen im Lande von سعد العشيرة Maraz.

Alfols. Das Wort الفلس (Alfols) ist der Name eines Götzenbildes in Nedjd dem Stamme طى Maraz. Einige sagen الفلس (Alfals) nahe bei Faid. Ahli zerstörte es.

Kais. Der Name قيس (Kais) gehört einem Götzen, wovon عبد القيس genannt ist vergl. Ham. ٨٥.

Cetsra. كثرى (Cetsra) ist der Name eines Götzenbildes der Stämme Thesm und Djadis, welches نهشل بن الربيس zerbrochen haben soll, worauf er sich dann zum Mohammed begab und den Islam annahm. Kam.

Cosaht. كسعة (Cosaht) ist nach dem Verfasser des Kamus Name eines Götzen.

Alcaffain. الكفين oder الكفين (Alcaffain oder Alcafain) ist der Name eines Götzen, welchen عمرو بن حممة verehrte Maraz.

Dsu-l'Caffain. ذو الكفين Dsu-l'Caffain ein Götze des Stammes Daus (Safi-Aldin hat blos كفين).

Dsu-llabba. ذو اللبا Dsu-llabba ist der Name eines Götzen dem Stamme عبد القيس in Almoschakkar (المشقر).

Manaf. Das Wort مناف (Manaf) ist der Name eines Götzen, ohnstreitig von den Koraischiten verehrt, weil mehrere Männer dieses Stammes den Namen führen. Kam. Dj.

Auch مدان Madan ist wohl ein Götzenname und عبد مدان ist bei Pocock p. 79 der vierte der von Djorhom abstammenden Könige. Madan.

نهم (Nohm) ist ein Götzenbild, welches vom Stamme Mosainah (مزينة) verehrt wurde. Davon der Name عبد نهم Kam. Maraz. Nohm.

Das Wort نصر (Nazzaro) ist nach dem Verfasser des Kamus ein Götzenname, womit man den بخت نصر (Nebukadnezar) in Verbindung bringt. Er soll der Sohn des Nazzar genannt werden, weil man ihn bei diesem Götzen gefunden habe, ohne seinen Vater zu kennen. Nazzaro.

الوثن (Alwatsan) scheint nur eine allgemeine Bezeichnung des Götzenbildes zu sein. Alwatsan.

يعوق (Jahuk) ist der Name eines Götzen, welchen Hamadan und Chaulan in Arhab verehrte Maraz. Jahuk.

يغوث (Jaghuts) ist der Name eines Götzen dem Stamme Meshidj in Jemen Kam. Maraz. Jaghuts.

ياليل (Jalil) ist der Name eines Götzen. Von ihm ist عبد ياليل 1) genannt der zweite der von Djorhom abstammenden Könige. Er wird im Kamus der Sohn des عبد كلال (Ahbd-Colal) 2) genannt und so ist auch wohl كلال (Colal) ein Götzenname. Jalil.

ذات انواط (Dsat-Anwath) ist nach Djeuhari der Name eines grünen Baums, der in der Nähe von Mecca war. Vor dem Islam wallfahrteten die Araber jedes Jahr zu ihm, hingen ihre Waffen in demselben auf und opferten Opferthiere. Dass sie die Waffen aufhingen, scheint anzudeuten, dass sie dieselben dadurch weihten Maraz.

Die Götzen waren, wie schon früher bei denselben angegeben ist, theils von Stein, Metall und Holz und hatten bald mehr bald weniger menschliche oder thierische Gestalt. Bei den Banu-Hanifah ward ein Götze aus Brodtteich verehrt, den sie in der Hungersnoth verzehrten Djeuh. und das Buch المستطرف. Man verehrte auch Bäume, Felsen, Steine und Thiere, wie schwarze Pferde. So glaube ich die Stelle, welche bei Rasmussen Addit. p. ٢٣ aus dem رسالة ابن زيدون mit dem Götzenverehrung.

1) Ein Mann heisst واثلة بن الاشفع بن عبد العزى بن عبد ياليل بن ناشب. Man sieht aus diesem Namen, dass der Sohn einen andern Gott annahm als der Vater.

2) In تهذيب wird er الحارث بن عبد كلال الحميرى p. ٥٨١ genannt.

Commentar des Ebn-Nabatha angeführt ist, zu verstehn. Die Götzen wurden theils von ganzen Völkerschaften, theils von einzelnen Familien verehrt. So hatte Alahbbas b. Mirdas einen Götzen الضمار benannt, den er und seine Familie verehrte. So hatte der König Djadsimah Alabrasch zwei Götzen الضريبان, die er allein verehrt zu haben scheint. Dass aber diese mit den Penaten der Römer verglichen werden, folgt aus dem, was die Schriftsteller berichten, nicht, da es nicht gewiss ist, dass die Araber neben diesen Familiengöttern noch andere, wie die Römer neben den Penaten verehrten, welche ihm am meisten gefielen. Als ein Mann aus dem Stamme der Banu-Jeschcor zum Könige Ahmru b. Hind kam, redete er ihn mit den Worten اسعدك الاهك »es möge dich dein Gott beglücken!« an Meid. 22, 60. Die Götter mit menschlicher Gestalt wurden geschmückt, indem man ihnen golddurchwirkte Kleider anzog, denn darauf bezieht sich ohnstreitig der Vergleich, welchen wir in der Hamasa ٥٠٩ v. 5 finden: »Und schöne Mädchen, welche an Schönheit den Götzenbildern gleichend mit langen mit Gold durchwirkten kostbaren Gewändern die Erde berühren« vergl. Ham. ١٨٤, ٩١٤ Diw. Amru-l'Kais p. 41.

Man baute den Götzen Tempel und stellte bei denselben Aufseher und Priester an, welche die Aufsicht über den Tempel und die Götzen hatten. Rasmus. Addit. p. ٤. Bei den weiblichen Götzen scheinen weibliche Dienerinnen und Priesterinnen gewesen zu sein, denn als Chaled b. Alwalid im achten Jahre der Flucht den Tempel der Alohssa zerstörte, kam die Priesterin wie eine Trauernde mit fliegenden Haaren heraus. Diese hatten den Schlüssel des Tempels, wenigstens wissen wir dieses von der Cahba und es ist doch wahrscheinlich, dass es bei den übrigen Tempeln eben so gewesen sei, da ohnstreitig die andern Araber manches in den Gebräuchen bei der alten Cahba nachahmten. Ob sie es auch in der Form der Tempel gethan haben, lässt sich nicht sagen, da die Schriftsteller darüber schweigen; doch kann man es daraus vermuthen, weil einzelne den Namen كعبة auch von ihren Götzentempeln gebraucht haben. Eine كعبة des Stammes مذحج soll nach dem Kamus الربة genannt sein. So ist الكعبات oder ذو الكعبات ein Tempel des Stammes Rabiah, um welches sie Umzüge hielten Maraz. Nach Einigen soll الزون ein Götzentempel gewesen sein. Am Ufer des Euphrat soll der Tempel السعيدة gewesen sein, wohin die Araber wallfahrteten Maraz., doch soll auch dem Stamme ازد in احد der Tempel السعيدة

gewesen sein[1]). In Jemen war رئام [2]), ein Tempel, den sie sehr verehrten vor dem Islam. Von den Gebräuchen vor dem Islam hat Maracci Sur. 2, 79 eine Stelle aus einem Arabischen Schriftsteller gezogen. Man verehrte die Götzen durch Wallfahrten und hielt dabei Umzüge. Ham. ٢٠٩ v. 2. Um die Cahba zog man siebenmal Sohair Moall. v. 16 vergl. Amru-l'Kais Moall. v. 61. آثار البلاد p. ٧٧ und soll dabei die Moallakah des Lebid abgesungen haben. Memoire de l'Acad. T. 50 p. 402. Die heidnischen Araber verschoben die Wallfahrt jedes Jahr um elf Tage, so dass sie in drei und dreissig Jahren wieder in die eigentliche Zeit zurückkam s. Weil Mohamm. p. 282 Note. Bei diesem Verschieben scheint mir nur die Schwierigkeit zu sein, dass sie dann in eine mehr ungünstige Zeit fiel. Man brachte den Götzen Opfer. Dass in den ältesten Zeiten auch bei den Arabern Menschenopfer gewesen seien, wenn gleich wohl nur selten dargebracht, scheint mir gewiss. Darauf bezieht sich die Geschichte Abrahams mit dem Widder, dessen Horn noch an der Thüre der Cahba gewesen sein soll und eines andern, der seinen Sohn zu opfern gelobt hatte; doch ist das Begraben der Töchter nicht darauf zu beziehn. Hierauf bezieht sich auch die Stelle im Coran Sur. 6, 138 وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم »und eben so haben (ihre Genossen) vielen von den Götzendienern anempfohlen ihre Kinder zu tödten«, bezieht der Erklärer Baidhawi auf das Begraben der Töchter und darauf, dass sie die Kinder den Götzen schlachteten. Die Araber pflegten vor Mohammed Gelübde zu thun, dass, wenn ihnen eine gewisse Anzahl Söhne geboren würden, sie einen davon opfern wollten. Pocock. spec. p. 323 infr. So hatte der älteste Sohn des Ahbd-Almoththalib mit Namen Alharets, welcher keine Kinder hatte, gelobt, dass, wenn er zehn Kinder hätte, er einen davon in der Cahba schlachten wolle. Als er die Zahl hatte, mussten sie das Loos beim Hobal ziehn und es traf den Ahbd-Allah. Als der Vater ihn opfern wollte, zog ihn Alahbbas weg und die Koraischiten liessen das Opfer nicht zu. Die Araber pflegten den Götzen das erste Kameeljunge, welches فرع oder فرعة hiess, zu schlachten. Meid. 1, 85. Auch opferte man im Monate Redjeb den Götzen ein Schaaf. Diess hiess عتيرة Kam. Harets. Moall. v. 69. Das Blut

1) Eines Tempels von Alahtab b. Kais Name ist الغبغب, wohin sie wallfahrteten, wie zur Cahba. Maraz.

2) conf. p. 352.

dieses Schaafs wurde auf den Kopf des Götzen gegossen. Diese beiden Opfer wurden durch Mohammed aufgehoben, denn in der Tradition heisst es: لا فرع ولا عتيرة Meid, 20, 67. Antar. Moall. ed. Menil p. 4. 5. Einleit. Rasmuss. Addit. p. ٩٩. Die Araber pflegten auch wohl zu geloben, dass, wenn ihre Heerde die Zahl 100 erreichte, sie ein Stück den Götzen opfern wollten. Gereute ihnen dieses Gelübde, so nahmen sie dafür auch wohl eine Gazelle und opferten sie Harets Moall. v. 69. sch. Ein Kameel oder ein Ochse etc., welcher als Gelübde oder am Feste zu Mecca geopfert wurde, hiess بدنة. Als Urheber oder Beförderer dieser Opfer nennt man الياس بن المضر. Dieser Name soll daher gegeben sein, weil man sie fett machte. Har. ٣٩٥. Zum Opfer nach Mecca wurden junge Thiere gebracht; daher heissen sie auch بكرات und درادق. Ham. ٧٩١ v. 4. Die Opferthiere, welche nach Mecca geführt wurden, waren mit gedrehtem Baumbaste oder Wolle am Halse zum Zeichen versehn; daher nennt man sie مقلد Ham. ٧١٥ v. 6. Merz. oder man machte eine Wunde auf dem Höcker, so dass Blut herabfloss. Dieses hiess اشعار Ham. ٧٩١ v. 4. Beides scheint vor dem Islam Sitte gewesen zu sein. Nach dem Islam war auch diese Sitte Sur. 5, 2 Baidh. Bei den Götzen waren Steine, worauf die Opferthiere geschlachtet wurden. Bei den Opfern sprachen sie über den geschlachteten Thieren die Namen der Götzen aus, ohnstreitig um zu bezeichnen, dass die Opfer diesen Götzen geweiht seien. Ich schliese dieses daraus, dass Mohammed verbietet das Fleisch eines solchen Opferthieres zu essen. In Mecca standen dieselben um den Tempel herum und hiessen انصاب [1]). Das Fleisch wurde zum Theil wenigstens von den Opfernden verzehrt, denn Ahmru b. Nofail weigerte sich das Fleisch der Thiere zu essen, welche auf diesen Steinen ge-

1) Einige verstehn die Worte حُنَّى الحرم auch von diesen Opfersteinen, während Andere es für die Steine halten, die aufgestellt sind, um die Gränze des heiligen Gebietes zu bezeichnen. Djeuhari hat es für Steine genommen, welche im Thale Mina von den Pilgern geworfen sind und aufgehäuft liegen. Er wird deswegen im Kamus getadelt. In der Sur. 5, 92 werden die الانصاب als Steine angegeben, die zur Verehrung hingestellt und unrein sind, ein Werk des Satan. In dem Buche تهذيب p. ٥٤٤ wird von مخرمة بن نوفل berichtet, dass er einer von denen vier gewesen sei, welcher die انصاب الحرم aufgestellt habe vom Ohmar gesendet. Unter النصب lieset man im Marazid النصب الاصنام المنصوبة للعبادة وحجارة كانوا ينصبونها يذبحون عليها للاصنام „Das Wort نصب sind Idole hingestellt zur Verehrung und Steine worauf sie den Idolen schlachteten.“

schlachtet waren. Es waren also Opfermahlzeiten, wie bei den Juden vergl. تهذيب p. ٣٦٤, wozu wohl andere eingeladen waren, denn Mohammed befiehlt seinen Anhängern nicht von solchem Fleische zu essen Sur. 6, 121. Man ist der Meinung, dass die Araber vor Mohammed die Cahba selbst mit dem Blute der Opferthiere bestrichen haben, um sich dadurch dem Allah geneigt zu machen. Anfangs wollten die Mohammedaner dieses auch thun vergl. Sur. 22, 38 Baidh. Die Opfersteine wurden nach Mohammed als mit den Götzen in Verbindung stehend zuerst weggeschaft; unter Ohmar wurden sie wieder aufgestellt, da nun die Sitte verlohren war تهذيب p. ٥٥٤. Es ist natürlich, dass diese Steine beim Opfern mit Blut bespritzt wurden. Daher sagt jemand, der mit dem Blute der Feinde bespritzt ist كأنى نصب أحمر »gleichsam als wenn ich ein rother Opferstein wäre.« Sharestani ist der Meinung, dass man die Götzen absichtlich mit Blut bestrichen hätte. Dass es bei einigen Opfern geschah, scheint mir gewiss; dass es bei allen Opfern geschehn sei, ist nicht ausgemacht. Neben den Opfern, welche sie brachten, weihten sie den Götzen gewisse Theile eines Ackers. In der Sur. 6, 137 ist diese Sache in folgenden Worten erwähnt: »Und sie theilten dem Allah von dem, was er erschaffen hatte, von den Früchten und dem Vieh einen Theil mit. Darauf sprachen sie: Dieses ist dem Allah nach ihrer Behauptung und dieses ist unsern Genossen. Das aber, was ihren Genossen war, konnte nicht zum Allah gelangen; was aber dem Allah gehörte, konnte zu ihren Genossen gelangen.« Um dieses zu verstehn, muss man das wissen, was in dem Buche نظم الدر (Pocock spec. p. 112) berichtet ist. »Wenn die Araber einen Acker besäten oder Bäume pflanzten (d. h. den Acker, welchen sie für den Allah und den Götzen bestimmt hatten), so theilten sie ihn durch eine gezogene Linie in zwei Theile, indem sie den einen ihren Götzen, den andern dem Allah zutheilten. Wenn nun aus dem Theile, welchen sie den Götzen geweiht hatten, etwas auf die andere Seite fiel, so musste es zurückgegeben werden; wenn aber von der andern Seite etwas auf die Seite des Götzen fiel, so wurde es behalten. Wenn aus dem Bewässerungskanale Wasser auf die Seite Gottes durchbrach, so ward es verstopft; wenn es aber auf die andere Seite überfloss, so liess man es fliessen, indem man sagte, dass Gott sich genüge; diese aber Gottes Sachen nöthig hätten. So sagt auch Baidhawi, dass sie Gottes Vieh, wenn es fetter geworden war, zu vertauschen pflegten;

umgekehrt aber nicht. Baidhawi sagt nun, dass sie den Theil des Allah für die Gastfreunde und Arme verwandten, den Theil der Götzen aber zum Nutzen derselben und ihrer Tempeldiener. Ohnstreitig findet Mohammed den Grund des Tadels 1) darin, dass sie das, was Gott geschaffen hatte, Gott zu geben behaupteten, da es doch sein Eigenthum war und 2) dass sie nun bei der Theilung ungerecht zu Werke gingen. Dieses war indessen wohl ganz natürlich, da die Götzen bei ihnen waren und die Tempeldiener derselben einen Einfluss bei der Vertheilung etc. haben mussten. Es geht aber aus dieser Stelle des Korans das sehr wichtige hervor, dass wenigstens ein Theil der Araber neben den Götzen auch den Allah verehrten und dieses war der aus der Religion Abrahams übrig gebliebene Theil der Gottesverehrung, worauf Mohammed als Grund seine Reform baute. Dass alle Araber überhaupt neben den Götzen den Allah verehrten, dass kann man nicht behaupten; es lässt sich nur von denen mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen, welche die Cahbah als Wallfahrtsort besuchten und nicht zu fern von Mecca wohnten. Neben den Opfern wurden auch wohl den Götzen und deren Tempeln Gaben und Geschenke gebracht. Zu den werthvollen alten Geschenken, welche der Cahba verehrt wurden, gehören die beiden Ohrringe der Maria, worin die Perlen von der Grösse eines Taubeneies waren Meid. 7, 3 und die beiden goldenen Gazellen, die bei der Vertreibung der Djorhomiten von Ahmru b. Alharets b. Modhadh in den Brunnen Semsem versenkt waren vergl. Memoires de l'Academie T. 48 p. 728. Auch die beiden Schwerdter, welche Harits b. Abi-Schamir der Ghassanide den Götzen auf dem Berge شرف البغل des Stammes Thai geweiht hatte, sind dazu zu rechnen vergl. Kazwini Kosmogr. p. ١٥٢. Ahli, als er die beiden Tempel zerstörte, nahm die Schwerdter. Der schwarze Stein in der Cahba wurde schon vor Mohammed verehrt und man küsste ihn. Er soll zuerst weisser als Schnee gewesen sein und wie die Sonne geglänzt haben; nachher aber schwarz geworden sein Pocock. spec. p. 117, 121. Ein anderer solcher Stein ist der, worin der Fuss Abrahams abgedrückt sein soll ib. p. 124 med. Man erzählt, dass Abraham, als er die Cahba in die Höhe baute, auf diesen Stein trat und dass seine beiden Füsse sich darin eindrückten. Baidhawi T. I p. ١٤٧ l. 5. Vor Mohammed schossen die Koraischiten in Mecca Geld zusammen, wofür zur Beköstigung der Pilgrimme Speisen und getrocknete Weintrauben zur Berei-

tung von Getränken (نبيذ) gekauft wurden. Vor dem Islam war dieses Amt, welches السقاية والرفادة hiess, den Banu-Haschem. Walid b. Almoghirah war vor Mohammed der Erste, welcher beim Eintreten in die Cahba die Schuhe auszog und dieses behielt Mohammed bei Abulf. Ann. T. I p. 12 adnot. Die Wallfahrt soll von Abraham's und Ismaels Zeit immer am 10. des Monats Hidjdjah stattgefunden haben. Zu den religiösen Gebräuchen gehörte auch das Fasten. Vor Mohammed fastete man im Monate Redjeb Pocock. p. 182. Die Koraischiten fasteten vor Mohammed am Tage عاشورا und dieses ward beibehalten. Er soll von den Juden angenommen sein. Der zehnte des Monats Hidjdjah war bei den Heiden ein Fasttag. Sie opferten ein Schaaf ضحية genannt. Mohammed hob ihn auf Weil Mohamm. p. 306. Die Araber vor Mohammed machten den Umzug ganz nackt Sur. 7, 25, 27 Baidh. und Klatschten in die Hände Sur. 7, 49 Baidh. Mohammed sagt im Koran Sur. 8, 35, dass das Gebet im heiligen Tempel nichts anders gewesen sei, als ein Pfeifen wie die Vögel und ein Klatschen in die Hände. Die Araber Banu-Ahmir fasteten bei der Wallfahrt und assen kein Fett, weil sie glaubten, dass dadurch die Wallfahrt verdienstlicher werde. Mohammed sagt, sie sollen essen und trinken, was ihnen gut scheint. Sur. 7, 29. Baidh. In der Familie des الغوث بن مر بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر war das Privilegium die Pilger von Ahrafah zu führen. Seine Söhne, die so wie er صوفة (Zukah) genannt wurden, hatten es nach ihm. Der Grund war, weil seine Mutter, welche zu Djorhom gehörte, gelobt hatte, dass, wenn sie einen Sohn gebähren würde, sie denselben als Knecht zum Dienste der Cahba weihte (wie die Mutter des Samuel). Diejenigen, welche ein zukünftiges Gericht glaubten, sagten, dass sie die Götzen deswegen verehrten, um im zukünftigen Leben Fürsprache bei Gott zu haben Sharestani. In diesen scheinen sich christliche Ideen mit dem Götzendienste vereint zu haben. Die Medinenser, so berichtet Baidhawi Sur. 2, 185, betreten zur Zeit, da sie im heiligen Monate waren, kein Haus und kein Zelt durch die Thür; sondern sie gingen hinein und heraus durch einen Durchbruch oder Riss von hinten. Mohammed erklärte dieses für falsch.

Dem Ahmru b. Lohajj, dem man die Einführung des Götzendienstes zuschreibt, soll auch der Erste gewesen sein, der einzelne religiöse Gebräuche zuerst einführte vergl. Memoires de l'Acad. XLVIII p. 549 Note. Die Gebräuche, welche sich auf das Vieh, Kameele und Schaafe beziehn, sind schon

früher bei diesen beschrieben. Wir sind hauptsächlich nur in Bezug auf den Götzendienst in Mecca im Stande mehr zu berichten, weil man diese Gebräuche, welche von Mohammed entweder abgeschaft oder beibehalten sind, als der Erwähnung würdig berichtet. Abulfeda bei Pocock. spec. p. 467 ed. alt. nennt folgende Gebräuche, welche die Araber vor Mohammed gehabt hätten 1) die Wallfahrt nach dem Tempel a) die vollständige mit allen Gebräuchen الحجة b) die unvollständige العمرة 2) das Herumziehn um die Cahba Sohair. Moall. v. 16, 3) das Laufen zwischen Zafa und Merwa 4) das Werfen der Steine 5) das Einschalten eines Monats während drei Jahren 6) das Waschen nach dem Ausflusse des männlichen Saamens 7) dass sie sich beständig den Mund mit Wasser ausspülen und reinigen und Wasser in die Nase ziehn, um sich diese zu reinigen, dass sie sich die Haare kämmen, die Zähne sich reinigen durch Abreiben, den durch Urin oder Unrath beschmutzten Theil des Körpers mit Wasser oder kleinen Steinen reinigen 8) dass sie sich die Nägel abschneiden 9) die Haare unter den Armen ausrupfen, die Haare an den Schaamtheilen der Männer und Frauen abscheeren.

Man verehrte die Götzen und opferte ihnen, weil man glaubte, dass sie auf die Schicksale der Menschen Einfluss hätten. Sie baten dieselben um Regen, wenn sie ihn nöthig hatten. Die Art, wie sie dieses thaten, heisst تسليع und besteht darin, dass sie etwas von dem Baume سلع (daher der Name) und عشر an die Schwänze und Hintersehnen der Ochsen banden, und, indem sie dieses anzündeten, dieselben in die Gebirge (so berichtet es Djeuhari) oder von den Bergen herab (so sagt der Verfasser des Kamus) trieben und Gott anriefen Rasmuss. Addit. p. ٧٩. Djeuhari hat unter der Wurzel عول Verse des Omajjah b. Abi-Zalt des Tsakefiten angeführt, worin der Sache Erwähnung geschieht. Der Verfasser des Kamus ist der Meinung, dass in diesen Versen neun Irthümer wären.

Man fragte die Götzen um Rath bei zweifelhaften Fällen und es war besonders der Götze Hobal, an den man sich deswegen wendete. Bei Pocock. p. 98 ed. alt. heisst es: Sieben Pfeile zum Loosen lagen bestimmt vor ihm[1]). Ebn-Alatsir

1) Es scheint hier wenigstens in der Angabe der sieben Pfeile eine Unrichtigkeit zu liegen, da sonst nur drei (vergl. Alohssa) vorkommen und es fragt sich, ob nicht eine Verwechslung ist mit den sieben Pfeilen, welche man in dem Spiel der Pfeillose anwendete. Da auch Hobal auf der Cahba stand, so bekommt die Sache dadurch etwas Unwahrscheinliches. Wir haben auch gesehn, dass der Natur des Abraham diese Loose in der Cahba zugeschrieben werden.

glaubt, dass Abu-Sofjan den Hobal am Schlachttage von Ohod über den Ausgang der Schlacht durch die Pfeile befragt habe, weil er am Tage des Sieges gesagt habe: اعل هبل ظهر دينك »Du seist erhöht, o Hobal! Deine Religion hat sich offenbart« vergl. Pocock. p, 138 infr. Doch aus den Worten scheint dies nicht zu folgen; sondern nur, dass Abu-Sofjan, der den Sieg dem Hobal, als dem wichtigsten Götzen zuschrieb, diesen deswegen preiset.

Ausser den Götzen sollen auch die Araber gewisse Gestirne verehrt haben. Der Stamm Himjar soll die Sonne, der Stamm Cinanah den Mond, der Stamm ميسم das Gestirn الدبران Pocock. spec. 4, 132, der Stamm Lachm und Djodsam den المشترى (Jupiter) ib. et p. 134, der Stamm Thai den سهيل (Canopus) ib. p. 135, der Stamm Kais den الشعرى العبور ib. p. 136 (am Maule des Hundes Ideler p. 237). Bei Kazwini T. I p. ٣٩ finden wir über seine Verehrung folgendes: Leute vor Mohammed verehrten ihn, weil er den Himmel in der Breite durchwanderte, wie es kein anderes Gestirn that. Abu-Cabschah hat ihn verehrt. Der Stamm Asad den عطارد (Merkur) p. 37 vergl. Abu-l'Pharag hist dynast. p. 116.

Auf welche Weise die Araber die Sterne verehrt haben, darüber finden wir nichts aufgezeichnet; nur dass der Venus (زهرة) ein Tempel in Sanaah in Jemen und so auch den sieben Planeten erbaut war. Den Grund der Verehrung finde ich darin, dass, da sie mit dem Aufgange von Gestirnen die Witterung, Regen etc. im Zusammenhange dachten, sie den Gestirnen selbst die Witterung als von ihnen hervorgebracht, zuschrieben, denn sie sagen مطرنا بنوء كذا »Wir haben Regen empfangen mit dem Aufgange eines solchen (Gestirns).« Dass auch einige sich zu der Religion der Sabier bekannt haben, ist gewiss. Zeitsch. d. deutsch. morgenl. Gesellschaft T. VII p. 468 sq.

Von den Götzentempeln ist zwar schon früher bei einzelnen Götzen die Rede gewesen, doch da es ausser diesen noch andere gab, so wollen wir hier der Vollständigkeit wegen jene wiederholen. Götzentempel.

1) Wir müssen die Cahba oder den Tempel zu Mecca nennen, weil auch darin Götzen verehrt wurden.

2) Ein Tempel الخَلَصَة Alchalazah oder الخُلَصَة Alcholazah oder الخلْصة Alchimlizah oder mit Vorsetzung von ذو (dsu) (die erste Schreibart ist die beste), wurde von den Stämmen

Daus, Chatsahm, und Badjilah gebraucht. Zerstört hat ihn Djerir b. Ahbd-Allah von Mohammed geschickt mit fünfzig Kriegern aus dem Stamme Ahmas. Sie hiess auch die Jemanens. Cahba und war vier Tagereisen (مراحل) von Mecca in Alahbla (العبلاء) vergl. تهذيب p. ۱۹۲.

3) كعبات oder ذو الكعبات (Dsu-Alcaahbat) ein Tempel des Stammes Rabiah, um welchen sie Umzüge machten. Kam. Dj. Pocock. p. 121.

4) Ein anderer Tempel des Stammes Rabiah hiess رضى Rodha.

5) Der Stamm der بنو نقيص بن ريث بن غطفان hatte ein Heiligthum, gleich dem Tempel zu Mecca, dessen Verwaltung der Familie مرة بن عون übertragen war. Als der König Sohair es gehört hatte, überzog er den Stamm Ghathafan mit Krieg und zerstörte das Heiligthum.

6) بساء Bosa ein Tempel, den sie zur Nachahmung der Cahba erbaut hatten und Umzüge machten, indem sie glaubten, dadurch Regen und Lebensunterhalt herbei zu ziehn.

7) سعيدة Sahidah ist der Name eines Tempels, wohin die Araber wallfahrteten. Man sagt, er sei am Ufer des Euphrat gewesen.

8) Der Stamm Medshidj hatte einen Tempel الربة (Alrabbah (die Herrinn) genannt. vergl. Kam. s. رب.

9) Einen Tempel des Aldhirar, der معن بن عدى hiess, soll auf Mohammeds Befehl durch Malec b. Aldachscham zerstört sein.

10) Auf dem Berge شرف الجبل auf dem Wege von Syrien nach Medina in dem Gebiete des Stammes Thai waren zwei Tempel, der eine grösser als der andere, den Götzen geweiht. Ahli von Mohammed mit hundert und funfzig Medinensern geschickt, zerstörte denselben Kazwini p. ۱٥۲ infr.

11) Ein Tempel der العزى geweiht, der Alboss hiess, haben wir schon erwähnt.

12) Ein Tempel des اللات zu Thajef ist vorgekommen.

13) Die beiden Götzen الضريبان, bei denen Tempeldiener genannt sind, müssen einen Tempel gehabt haben.

14) Eben so muss auch der Götze Marhab (مرحب) der früher genannt ist, einen Tempel gehabt haben.

15) Es ist noch zu bemerken, dass in der Stadt Sanaah ein Tempel gewesen sein soll, بيت غمدان genannt und von Dhahhac dem Sterne der Venus (الزهرة) geweiht. Pocock. spec. p. 120. Derselbe wurde durch Ohtsman zerstört.

16) Auch sollen die Araber und Inder den sieben Planeten sieben Tempel erbaut haben und nach Sharestani sollen die Araber und Inder in Sachen der Religion überein gestimmt haben.

17) Es scheint mir noch zu den Dingen, welche man göttlich verehrt zu haben scheint, ein Feuer zu gehören, welches in dem Lande des Stammes Ahbs sich befand. Aus dem Namen الحرتان (Alharratan) und der Beschreibung scheint hervor zu gehn, dass es ein Vulkanisches Feuer war, denn das Wort حرة bedeutet eine Gegend mit schwarzen Steinen, die durchlöchert sind und es sind viele dieser Oerter in Arabien und besonders in der Gegend von Medina, so dass die Gegend vulkanischer Natur gewesen zu sein scheint. Dieses Feuer soll durch Chaled b. Sinan ausgelöscht sein durch Gottes Hülfe. Was davon bei Rasmussen p. v٩ erzählt wird, lässt mit Gewissheit annehmen, dass zu seiner Zeit der Vulkan ausgebrannt war und dass er sich mit den Aeltesten des Stammes Ahbs davon überzeugt habe, denn sonst hätte er nicht in den Krater hinabsteigen können. Dieses Feuer's geschieht Erwähnung in folgendem Verse:

كنار الحرتين لها زفير تصم مسامع الرجل السميع

»Wie das Feuer von Alharratan, dem ein Brüllen ist, das die Ohren des hörenden Mannes taub macht.«

Wir haben schon früher bemerkt, dass in Arabien neben dem Götzendienste verschiedene Religionen waren und keine über die andere herschte, sondern alle geduldet wurden. Aus diesem Grunde fanden sich auch die verschiedensten Ansichten und es kann nicht befremden, da nichts streng abgesondert von dem andern war, dass von dem einen Theile zum andern Ansichten übergingen und hierin scheint mir die grösste Schwierigkeit für den zu liegen, welcher es versuchen will, das Besondere der einzelnen Partheien abzusondern und jedem das Seinige anzuweisen. So wie die Sachen jetzt stehn, kann man nichts anderes thun, als einzelne Bemerkungen darüber zu machen und es muss einer spätern Zeit überlassen werden, die bisher unbekannten oder nicht zu erlangenden Quellen, wenn sie ans Licht gezogen werden sollten, zur fernern Aufklärung zu benutzen. Glaube d. Araber.

Im Koran Sur. 53, 21 ist, nachdem die drei Götzen Allat, Alohssa und Menat genannt waren, gesagt: الكم الذكر وله الانثى »ist euch das männliche und ihm das weibliche?« Die Beziehung dieser Worte zum vorhergehenden ist nicht klar. Baidhawi,

der einzige Erklärer des Korans, den wir im Urtexte zu Rathe ziehn können, sagt, mit diesen Worten werde die Behauptung geleugnet, als wären die Engel Töchter des Allah. Pocock. p. 91 ed. alt. Er bezieht es darauf, dass die Araber ihre Töchter lebendig begruben, weil sie eine Last und ein Schimpf für die Familie waren; also darin Unrecht thäten, dass sie die Töchter, welche sie nicht haben wollten, der Gottheit zuschrieben. Diese Auffassung wird durch folgende Worte des Korans veranlasst تلك اذا قسمة ضيزى »Dieses ist wahrlich eine ungerechte Zutheilung,« denn Baidhawi fügt hinzu: »da ihr ihm zugetheilt habt, was ihr selbst nicht mögt.« Baidhawi fügt dann hinzu: وهذه الاصنام استوطنها جنيات هي بناته او هياكل الملائكة »und diese Götzen haben als Wohnsitz eingenommen mit Dämonen verwandte Wesen, sie sind seine Töchter oder die Tempel der Engel.« Man sieht aus dieser Stelle, dass die Arab. Götzendiener, welche nicht mit ihren religiösen Ansichten ursprünglich in Verbindung standen, sie mit ihren Götzen in Verbindung brachten. Uebrigens war es der Stamm der Banu Molaih, welcher die Engel verehrte. Sur. 21, 98 Baidh.

Viele Araber glaubten an eine körperliche Auferstehung. Aus diesem Grunde banden sie an dem Grabe ein Kameel an, welches sie verhungern liessen, indem sie glaubten, dass am Tage der Auferstehung der Verstorbene darauf reiten könne. Har. ٣٥٧ l. 10. Wenn dieses nicht geschehe, so werde er zu Fuss gehn. Pocock. sp. 4. p. 139. In einem Gedichte des Hatim ist der Belebung der Knochen Erwähnung geschehn. Ham. ٧٤٨. Indessen wird Koss als der Erste genannt, welcher sie aussprach, ohne sie bestimmt zu wissen. Meid. 2, 139.

In der Moallakah des Sohair ist v. 27. 28 ganz deutlich ausgesprochen, dass Gott allwissend sei und dass jedes Verbrechen von ihm gestraft werde, denn es heisst: v. 27. »Verberget Gott nicht, was in Eurer Brust ist, dass es verborgen wird; Gott weiss es.« Es wird aufgehoben und dann in einem Buche niedergelegt und wird für den Tag der Abrechnung aufgesammelt oder es wird beschleunigt und bestraft.«

Dieses stimmt so mit den spätern Ansichten Mohammeds überein, dass man versucht sein könnte, einen Einfluss der Mohammed. Lehre anzunehmen; allein da der Sohn des Verfassers der Moallakah zuerst Mohammeds Feind war, und sich erst im vierten Jahre vor Mohammeds Tode zum Islam bekehrte, so ist wohl anzunehmen, dass der Dichter diese Ansichten anders woher genommen habe.

Wir haben früher, als wir von der Blutrache redeten, bemerkt, dass die Araber glaubten, aus dem Kopfe des Getödteten kämen Vögel hervor oder die Knochen des Getödteten würden in Vögel verwandelt, welche, wenn die Blutrache unterlassen sei, riefen: »Gebt mir zu trinken!« Wenn nun gleich darin eine Aehnlichkeit mit der Lehre der Seelenwanderung liegt, weil ohnstreitig ein Theil der Araber glaubte, dass die Seele in dem Kopfe ihren Sitz hätte, so glaube ich doch nicht, dass dieser Glaube der Araber aus der Lehre von der Seelenwanderung hervorgegangen sei oder damit zusammenhänge.

Wenn in Mecca ein Sklave auf die Cahba stieg, so liess man ihn frei. Einige halten die Cahba für so heilig, dass sie dieselbe nicht betraten آثار البلاد p. ٧٧. Von dem Orte Mosdalifah gingen die Pilger im Heidenthume nicht früher fort, als bis die Sonne auf dem Berge Tsabir (ثبير), welchen man von Mina und Mosdalifah aus sehen konnte, aufgegangen war. Abulf. Geogr. p. ٨١. An dem Orte Mosdalifah ist auch ein Gebäude. Es wird der Ort auch المشعر الحرام genannt, weil dort heilige Ceremonien verrichtet wurden. Auch die Araber hatten vor Mohammed der Cahba ein heiliges Gebiet gegeben. In Marazid bei سقام: وشعب من وادى حراض يقال له سقام جعلته قريش للعرب يضاهون به حرم الكعبة. Der Ort, wo der Imam in Mosdalifah stand, hiess قزح القرن und بئر المقيدة der, wo man Feuer anzündete. An diesem Orte hatten die Koraischiten im Heidenthume ihren Platz.

Ueber die andern Tempel haben die Arab. Schriftsteller Cahba. wenig angegeben. Dafür sind sie desto ausführlicher über die Cahba, den Tempel zu Mecca, welcher nachher der Haupttempel für den Mohammedanischen Glauben und der Wallfahrtsort für alle Moham. Gläubigen wurde. Baidhawi sagt Sur. 5,98, dass die كعبة so genannt sei لتكعبه, weil sie eine viereckige oder Cubische Gestalt hatte. Mehrere ausführliche Bücher sind von spätern berühmten Schriftstellern über diesen Gegenstand verfasst. Das zweite Kapitel des Buches »Geschichte Mecca's »handelt blos von der Cahba. Der Verfasser ist Alsobair b. Becr, Kadhi von Mecca vergl. Notices et extraits T. IV p. 544. Der berühmte Makri hat über den Bau der Cahba eine Abhandlung geschrieben, welche sich in der Handschrift Nr. 560 in Leyden Nr. 15 findet. Wir wollen nur so viel anführen, dass man sich einen möglichst richtigen Begriff mache, ohne in das Besondere einzugehn.

Nach einer traditionellen Erzählung soll Abraham die Cahba erbaut haben, indem Ismael die Steine ihm zureichte. Sie war neun Ellen hoch. Die vier Seiten waren an der vordern Seite vom schwarzen Steine bis zum nördlichen Winkel zwei und dreissig Ellen lang, wo der Wasserabfluss (ميزاب) ist, vom nördlichen Winkel bis zum westlichen, welcher später der Winkel von Irac hiess, zwei und zwanzig Ellen breit, vom westlichen bis zum südlichen Winkel ein und dreissig Ellen und vom südlichen Winkel bis zum schwarzen Steine zwanzig Ellen, so dass ein nicht ganz genaues länglichtes Viereck gebildet wurde. Der Eingang war mit dem Boden gleich ohne Thür. Abraham soll an der rechten Seite inwendig eine Art Keller gemacht haben, worin die Geschenke, welche man dem Tempel machte, aufbewahrt wurden. Erst ein Jemanensischer König Tobba[1]) der Himjarite fügte eine Thür hinzu, welche verschlossen werden konnte. Es ist keinem Zweifel unterworfen, dass die Cahba ein ganz rohes und wenig festes Gebäude war. Da die Cahba von Abraham und Ismael erbaut war, so musste die Verwaltung auch in den Händen der Erbauer bleiben und von ihnen auf ihre Nachkommen übergehn. Zuerst soll sie auf Nabit dem Sohne Ismaels übergegangen sein. Warum nach dem Tode des Nabit die Verwaltung nicht in der Familie des Ismael blieb, darüber schweigt die Tradition; allein es ist kaum zweifelhaft, dass die Familie nicht stark genug war, um das Recht zu behaupten und dass der Fürst des Stammes Djorhom, der Grossvater des Nabit, mit Namen Modhadh, deswegen die Verwaltung annahm. Die Sache ist in einem Verse bei Schultens Monum. vet. Arab. erwähnt:

وكنا ولاة البيت من بعد نابت نطوف بذاك البيت والخير ظاهر

»Wir sind nach Nabit die Verwalter des Hauses geworden. Wir ziehen um dieses Haus herum und das Gute ist offenbar.«

Der Grund scheint in der Uneinigkeit gesucht werden zu müssen, welche zwischen diesem Fürsten und dem Fürsten des Stammes Katurah, Namens Samaida, ausgebrochen war. Es brach nemlich ein Krieg aus, worin Samaida getödtet ward und Modhadh Sieger blieb vergl. Caussin T. I p. 177. Nun blieb die Verwaltung der Cahba einige Generationen in den Händen dieser Familie, bis Modhadh b. Ahmru der Jüngere die Verwaltung verlor und sich vom Stamme Djorhom trennte, nach-

1) In dem قصيدة ابن عبدون p. ٨١ ist er تبع بن كليكرب وهو اسعد ابوكرب genannt und es ist auch die Veranlassung etc. beschrieben.

dem er zuvor die kostbaren Geschenke in der Cahba, unter andern zwei goldene Gazellen in dem Brunnen Semsem verborgen hatte. Darauf entfernte er sich mit einem Theile der Nachkommen Ismaels aus Mecca vergl. Notic. et extr. des manusc. T. IV p. 545 Caussin T. I. p. 195 et Tab. VIII. Die Verwaltung des Tempels blieb in dem Stamme Djorhom bis die Familie Chosaah nach Mecca kam. Diese Familie hatte sich von dem Hauptstamme Asd, welcher zu Bathn-Marr sich niedergelassen hatte, getrennt und wegen dieser Trennung erhielt sie den Namen Chosaah, unter welchem sie später bekannt war. Ob der Stamm Chosaah den Stamm Djorhom aus Mecca mit Gewalt vertrieb, wie einige behaupten, indem die Nachkommen Ismaels grösstentheils in Mecca blieben oder ob die Familie Djorhom durch die Krankheit نخاع (Nochah) geschwächt, die Verwaltung der Cahba den Andern zu übergeben gezwungen war, weiss man nicht mit Gewissheit. Folgende Verse, welche sich in dem Commentar des Meidani C. 22, 58 finden und deren Verfasser بشير بن الحجير الايادى ist, sind für das zweite:

ونحن اياد عباد الاله ورهط مناجيه فى سلم
ونحن ولاة حجاب العتيق زمان النخاع على جرهم

»Wir das Volk Jjad sind die Diener Gottes und die Familie dessen, welcher mit ihm auf einer Leiter sprach und wir sind die Vorgesetzten der Thüre des alten Hauses in der Zeit, als die Krankheit Alnochah über Djorhom ausbrach.« Nach Djorhom stand Wacih b. Salamah b. Sohair b. Jjad dem Tempel vor. Man erzählt von ihm, wie es auch in einem jener Verse angedeutet ist, dass er in Mecca an dem Orte, wo jetzt der Markt der Schneider ist, eine Burg erbaute und darin eine Magd mit Namen Haswarah gesetzt habe. In dieser Burg soll eine Leiter gewesen sein, auf welche er stieg und vorgab, dass er eine Unterredung mit Gott habe. Da seine Aussprüche gut waren, so haben ihn später gelehrte Araber für einen Freund Gottes gehalten. Bei der Annäherung seines Todes gab er den versammelten Jjaditen Ermahnungen, wovon wir an der bezeichneten Stelle Meidanis einige aufgezählt finden. Nach dieser Zeit blieb die Verwaltung des Tempels in dem Stamme Chosaah bis sie auf den Kozajj überging vergl. Memoir. de l'Acad. T. 48 p. 551 sqq. In dem Stamme Chosaah war nemlich die Verwaltung von einem auf den andern durch Erbschaft übergegangen, indem sie der älteste erhielt. Der letzte war Holail b. Hobaschijjah b. Salul b. Cahb. b. Ahmru

des Cosäihte. Dieses Mannes Tochter, die Hobbah, hatte Kozajj b. Cilab geheirathet, welcher aus Syrien zurückkehrte, wohin er mit seiner Mutter, die sich nach dem Tode seines Vaters mit dem Rabiah b. Hazam verheirathet hatte, gegangen war. In dieser Ehe wurden vier Söhne Ahbd-Aldar, Ahbd-Almanaf, Ahbd-Alohssa und Ahbd oder Ahmru gezeugt. Nach dem Tode des Holail, durch seine Söhne mächtig geworden, vereinigte er sich mit der Familie Koraisch und Cinanah bewog seinen leiblichen Bruder Risah b. Rabiah und dessen Brüder von einer andern Mutter ihm beizustehn und vertrieb mit deren Hülfe die Chosaihten und die Banu-Becr aus Mecca. Weil Kozajj der Fürst der Familie كعب بن لوى, (Notic. et extr. T. IV p. 544 ff.) die Familie des Nadhr b. Cinanah, welche früher unter dem Stamme Cinanah zerstreut lebte, gesammelt hatte, erhielt er den Beinamen المجمع »der Sammler« und die Familie den Zunamen Koraisch (قريش), unter welchem sie später berühmt ward. Es hat der Dichter gesungen:

ابونا قصى كان يدعى مجمعا به جمع الله القبايل من فهر

»Unser Vorfahre Kozajj ward der Sammler genannt, denn durch ihn hat Gott die Familien von Fihr gesammelt.«

Wie der Schlüssel an Kozajj kam, wird so erzählt: Als der letzte Chosäite Holail, welcher bisher die Aufsicht über die Cahba geführt hatte, die Nähe seines Todes fühlte, übergab er den Schlüssel seiner Tochter, wie es scheint, um denselben dem abwesenden Bruder Abu-Gobschân zu übergeben. Sie that es. Dieser war aber ein Trunkenbold und verkaufte denselben für einen Schlauch Wein an den Kozajj. Daher heisst es im Sprichworte: Einen schlechtern Handel machend als Abu-Gobschân, mehr Reue fühlend als Abu-Gobschân, mehr seufzend als Abu-Gobschân, dummer als Abu-Gobschân vergl. Meid. 6, 151. 23, 512 und T. III p. 132. In den Feindseligkeiten, welche deswegen zwischen dem Stamme Chosaah und dem Anhange des Kozajj entstanden, blieb dieser letztere Sieger und von dieser Zeit blieb das Amt in der Familie Koraisch. Diesem Kozajj verdankt der Stamm Koraisch sowohl das Ansehn als auch seine spätere Herrschaft in Mecca. Er machte mehrere Einrichtungen, welche viel dazu beitragen mussten, die Wallfahrten nach Mecca in Aufnahme zu bringen und dadurch nahm das Ansehn des Stammes Koraisch zu [1]).

1) Erst unter Kozajj ward Mecca zur eigentlichen Stadt. Der Stamm Koraisch baute rund um die Cahba an den vier Seiten des Tempels Wohnungen, indem er nur den Raum für die Umzüge frei liess. Der Raum

1) Mit der Oberaufsicht über den Tempel, الحجابة genannt, verband er das Recht, dass keiner in den Tempel gehn durfte, ohne dass er die Thüre öffne.

2) Die Lieferung des Getränks السقاية behielt er sich allein vor und veranstaltete, dass die Koraischiten Rosinen durch Geldbeiträge ankauften, woraus den Pilgern ein Getränk bereitet wurde.

3) Die Lieferungen der Esswaren رفادة behielt er sich vor. Die Armen, welche keine Lebensmittel mitgebracht hatten, wurden gespeiset und die Anschaffungen geschahen durch Geld, welches die Koraischiten zur Zeit der Wallfahrt zusammenschiessen mussten.

4) Er liess ein Haus für die öffentlichen Versammlungen الندوة bauen, worin die öffentlichen Angelegenheiten besprochen und Beschlüsse gefasst wurden.

5) Die Fahne اللواء, welche an eine Lanze gebunden war und die auch dazu diente, den Versammlungsort, wenn man sich zum Kriege rüstete, zu bezeichnen, war ihm anvertraut.

6) Mit diesem war wohl die Führung القيادة im Kriege verbunden.

Nach dem Tode des Kozajj wurden die beiden letztern Aemter unter zwei Gliedern getheilt und so blieb es auch später.

Kozajj hatte vier Söhne und nach dem Tode mussten die Rechte auf den ältesten Sohn übergehn, der auch den Zunamen عبد الدار Knecht des Hauses (Tempels) erhalten hatte und der Vater übertrug es ihm, wie es scheint, auch förmlich; allein es entstanden deswegen bald Streitigkeiten in der Familie. H. Caussin T. I p. 251 nimmt an, dass diese Rechte noch in der Familie des Ahbd-Aldar geblieben seien, so lange seine Söhne lebten und dass die Söhne des Ahbd-Manaf, nämlich Ahbd-Schems, Naufal, Haschem und Almoththalib, die reich und mächtig waren, es erst den Enkeln des Ahbd-Aldar, die noch sehr jung waren, streitig gemacht hätten. Es entstanden zwei Partheien für und wieder, indem eine dritte sich in den Streit nicht mischte. Man vereinigte sich indessen durch einen Vergleich, nach welchem die beiden Aemter des السقاية und

wurde später mit schönen Steinen gepflastert. Er hiess später المطاف الشريف. Zwischen den Häusern war Platz gelassen, um auf das heilige Gebiet zu kommen.

الرفادة der Familie des Ahbd-Manaf übertragen wurden, indem die übrigen der Familie des Ahbd-Aldar blieben. Weil indessen beide Aemter für den, welcher sie ausübte, gute Vermögensumstände wünschenswerth machten, damit er zu dem Gelde, welches der Stamm Koraisch zum Ankaufe zusammen schoss, das etwa Fehlende geben konnte, so wurde, da der älteste Sohn des Ahbd-Schems nicht reich war, das Amt dem Ahmru übertragen, dessen Vermögensumstände besser waren und deswegen den Aemtern besser vorstehn konnte. Dieser Mann zeigte sich auch sehr wohlthätig, indem er den armen Koraischiten zur Zeit der Noth Fleischbrühe mit eingebrocktem Brodte, ثريد genannt, bereitete und deswegen den Namen Haschem (der Brodtbrechende) erhielt, unter welchem er bekannt ist. Deswegen hat ein späterer Dichter gesagt:

عمرو الذي هشم الثريد لقومه قوم بمكة مسنتين عجاف

»Ahmru ist derjenige, welcher die Fleischbrühe mit Brodt seinem Volke bereitete, Leuten, welche in Mecca Mangel litten und mager waren.

Dem Haschim folgte sein Bruder Almoththalib in dem Rechte der Cahba und nachdem dieser in Ruman in Jemen und auch dessen Brüder Ahbd-Schems und Naufal, dieser in Irak, jener in Mecca gestorben war, folgte Ahbd-Almoththalib und dann dessen ältester Sohn Abu-l'Harets mit Zunamen. Später blieb diese Nachfolge in der Familie, indem Mohammed nach der Eroberung von Mecca dem Ohtsman und dem Schaibah 1), den man für den Ahbd-Almoththalib (conf. Harir. ٣٤٤) hält, die Schlüssel abgab mit den Worten:

خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم الا ظالم

»Nehmet sie, Söhne Thalhah's, als solche, die fortdauernd in euren Händen sein sollen und die schon lange besessen sind, nicht wird sie Euch ein anderer als ein Ungerechter entreissen,« indem Alahbbas, der Oheim des Mohammed, das Amt السقاية und العمارة hatte 2).

1) In dem Werke تهذيب etc. ist Schaibah der Oheim desselben genannt und heisst Schaibah b. Ohtsmann b. Thalhah. Einst hatte dieser Ohtsmann b. Thalhah den Schlüssel der Cahba verweigert. Ahli riss ihm denselben mit Gewalt aus der Hand und nun bat Ahbbas, dass ihm das Amt des سدانة mit dem Amte سقاية übergeben würde. Mohammed liess denselben zurückgeben und sich entschuldigen. Dies soll die Ursache gewesen sein, dass er sich zum Islam bekehrte. Sur. 4, 61. Baidh.

2) Das Amt des العمارة muss hier wohl das nemliche als das Amt الرفادة seien oder die Bekleidung.

Ueber den Bau, die Reparatur und Bekleidung d. Cahba.

Wir haben früher gesehn, dass die Cahba auf eine rohe und wenig dauerhafte Weise erbaut war. Deswegen musste sie bald verfallen und wieder gebaut werden. Man berichtet, dass, nachdem sie von Abraham erbaut eingestürzt sei, von den Amalekitern wieder aufgebaut wurde und darauf von dem Stamme Djorhom nach der Weise, wie sie Abraham erbaut hatte. Es wird dann erzählt, dass die Koraischiten sie zum achten Male wieder aufgebaut hätten[1]), wovon die Veranlassung in den Notices et extraits etc. T. IV p. 555 angegeben ist. Der obere Theil derselben (das Dach) muss von Holz gewesen sein. Sie machten die Höhe doppelt nemlich 18 Ellen, verminderten aber die Breite um mehrere Ellen von der Seite des Orts حجر (Stein) genannt, der auch حطيم heisst, wo der weisse Stein ist. Das Wort حطيم bezeichnet ursprünglich die kleine Mauer, welche diesen Ort einschliesst. Vorher war der Stein innerhalb der Cahba gewesen. Um aber den Raum zu gewinnen, setzten sie ihn ausserhalb derselben und umschlossen ihn mit einer Mauer, die حطيم hiess, um zu zeigen, dass er zur Cahba gehöre Sale prolog. p. 153. Die Thüre machten sie höher als den Fussboden, um den Eingang verwehren zu können. An der nördlichen Seite machten sie auch eine Treppe, um auf das Dach zu steigen. Nach der gewöhnlichen Meinung soll Mohammed 35 Jahre alt gewesen sein, als dies geschah. Einige setzen die Sache 15 Jahre vor dem Auftreten Mohammeds, andere nur fünf Jahre vor demselben.

Den Umkreis um die Cahba liess Ohmar im Jahre siebenzehn erweitern, indem die Häuser weggerissen wurden. Abulf. Annal. T. I p. 238. Es wurde dann auch eine Mauer gezogen. Notic. et extr. T. IV p. 559. Die Cahba wurde nach Mohammed für so heilig gehalten, das Einige sie nicht betreten wollten اثار البلاد p. ٧٧ und dass es Gelehrte gab, welche glaubten, dass an der Cahba nichts verändert werden dürfe, bis sie zusammen falle. Im Jahre 64 am 15. des zweiten Djumada liess Ahbd-Allah b. Sobair die Cahba zerstören und wieder in der alten Weise aufbauen wegen einer Tradition, welche er von der Ahjischah gehört hatte. Es wurden aber noch 9 Ellen in der Höhe zugesetzt. Er setzte den schwarzen Stein wieder in den Umfang der Cahba ein vergl. Kazwini T. I p. ٩٩ med. Im Jahre 74 zerstörte Hadjdjadj mit Zustimmung des Chalifen

1) Nach Andern soll die Cahba vier oder fünfmal erbaut sein.

Ahbd-Almalec b. Merwan dieselbe, welche durch Maschinen bei der Belagerung des Ahbd b. Sobair sehr gelitten hatte, baute sie so wieder auf, wie sie zur Zeit Mohammeds gewesen war und liess wieder den schwarzen Stein aus derselben herausbringen. So ist sie in der Hauptsache geblieben Abulf. Ann. I, 420. Im Jahre 138 liess Almanzur dieselbe erweitern. Abulf. Ann. T. II, p. 10 und im Jahre 160 fügte Almahdi etwas hinzu ib. p. 40 und so im Jahre 167 ib. p. 50. Im Jahre 317 kamen die Karmathiten unter Anführung des Abu-Thaher, tödteten viele Wallfahrer, nahmen den schwarzen Stein mit nach Hadjar (هجر); wollten die goldene Rinne (ميزاب), wodurch vom Dache das Wasser fällt, abreissen, vermochten es aber nicht; rissen das Thor fort und theilten den Stoff, womit sie bekleidet war, unter sich. Ebn-Challik. Nr. 186 p. ١٢٣ ed. Wüst. inf. Abulf. Ann. II, p. 358. Der schwarze Stein ward im Jahr 339 zurückgebracht.

Die Bekleidung der Cahba geschah ohnstreitig wegen des rohen Aussehns, wie man rohe Mauern mit Stoffe zu behängen pflegt. Der Erste, welcher dieses gethan haben soll, war ein Jemanensischer König اسعد ابو كرب der mittlere Tobba. Er befahl es auch seinen Stadthaltern vom Stamme Djorhom. Es war also Mecca in jener Zeit den Jemanens. Königen unterworfen und die Djorhomiden waren nur Stadthalter. In den Memoires de l'Acad. T. 50 p. 716 werden Stoffe verschiedener Güte genannt, womit ein Jemanens. König die Cahba bekleidet habe, der schlechteste الخصف, dann folgt المعافر, dann الملا, dann الوصايل. Es scheint, dass diese über einander gehängt wurden. In den ältesten Zeiten ward sie mit Egyptischer Leinwand und mit Jemanens. Stoffen bekleidet. Die Mutter des Alahbbas, genannt Notailah, soll die erste gewesen sein, welche sie mit Seide bekleidete und man sagt, dass sie dieses gelobt habe تهذيب p. ٣٣١ sq., als sie den Alahbbas verloren hatte. Hadjdjadj b. Jusuf soll der Erste gewesen sein, der sie mit bunten seidenen Stoffen (ديباج) bekleidete. Die Stoffe, womit sie bekleidet war, blieben auf derselben Stelle, bis der Chalif Almahdi, da sie für das Dach zu schwer wurden, sie abnehmen liess. Notic. et extr. T. IV. p. 566. Nachdem die Mauern parfümirt waren, wurden sie wieder mit drei Stoffen bekleidet. Die Beherscher von Bagdad schickten jährlich Iracensische Stoffe zu ihrer äusserlichen Bekleidung. Die Meccens. Moschee hat den Namen المسجد الحرام (die heilige Moschee) und wenn von beiden Moscheen gesprochen wird, so ist darunter

die zu Mecca und Medina zu verstehn. Die erste Moschee, welche im Islam erbaut wurde, ist die مسجد قبا, welche auch مسجد التقوى »die Moschee der Furcht« genannt wird. Um die Cahba standen Steine (انصاب), worauf den Götzen geopfert wurde. Es ist möglich, dass dieselben den Stämmen gehörten, so dass jeder seinen besondern Stein hatte. Dieses würde daraus gefolgert werden können, dass Colaib bei dem انصاب وايل schwört, wenn man in dieser Stelle dem Worte die Bedeutung von Opfersteinen und nicht von Götzen giebt. Ham. ۴۲۱ l. 15.

Das Wort القرآن (Alkorân) ist seiner Form nach ein Nomen verbale vom Verbum قرأ »er hat gelesen« abgeleitet und das ganze Buch hat ohnstreitig davon seinen Namen erhalten, weil die Aussprüche als von Gott herstammend durch den Engel Gabriel vom Himmel herabgebracht und dem Mohammed vorgelesen betrachtet wurde. vergl. Sur. 28, 2. Damit hängt wohl der im Koran selbst häufig vorkommende Ausdruck انزل القرآن »der Koran ist hernieder gesandt« vergl. Sur. 2, 181 zusammen und dieses soll nach dieser Stelle im Monate Ramadhan geschehen sein, weswegen auch dieser Monat für heilig gehalten und durch Fasten gefeiert wird. Es ist nicht mit Stillschweigen zu übergehn, dass der Sinn dieser Worte von den Arabern verschieden erklärt ist. Einige sagen, es sei das Erste vom Koran darin herabgesandt, Andere, es sei das Ganze desselben zu dem untersten Himmel herabgesendet und von dort zu bestimmten Zeiten auf die Erde gebracht; Andere endlich fassen es so auf, dass der Koran in Betreff des Monats Ramadhan d. h. dass in dem Koran für ihn das Fasten festgesetzt sei, herabgesendet wurde. Nach einer Tradition soll Mohammed gesagt haben, der Koran sei am 24. des Monats Ramadhan herabgesendet. Ursprünglich ist der Ausdruck القرآن »der Koran« wohl von jedem Ausspruche zu verstehn, welchen Mohammed als von Gott gesendet bekannt machte, weil er in so vielen Stellen des Buches selbst vorkömmt, in einer Zeit von Mohammed gebraucht als Mohammed selbst noch nicht an das Gesammelte und Ganze aller seiner Aussprüche dachte und erst später ist er aus den einzelnen Stellen des Korans auf das ganze Buch übertragen. Das Wort القرآن »der Koran« hat allerdings eine Aehnlichkeit mit dem Worte מִקְרָא (Mikra), welches in späterer Zeit von den Juden für die heilige Schrift oder einen Theil derselben gebraucht ist; allein wenn gleich und besonders im Anfange seines Auftre-

Koran.

tens Mohammed vieles in seiner Lehre von den Juden entlehnt hat, als er noch hoffte, die Juden für seine Lehre zu gewinnen, um dadurch eine Aehnlichkeit mit dem Judenthume hervorzubringen, so kann man deswegen wenigstens es als eine eigentliche Entlehnung und Nachahmung dieses Wortes nicht betrachten, weil das Wort aus der Sache selbst entstanden sein kann.

Das Wort فرقان (Forkan) ist nur an einer Stelle im Koran Sur. 25, 1 so gebraucht, dass es vom Koran zu verstehn ist. In der Stelle Sur. 21, 49 für die Bücher, welche Moses und Aharon erhalten haben; Sur. 2, 50 neben der Bibel (الكتاب) von dem, wodurch die Wahrheit vom Irthume gesondert wird und so Sur, 2, 181 neben dem Koran und Sur. 3, 2 von den göttlichen Büchern ausser der Bibel, dem Evangelium und dem Koran. Auch dieses Wort kömmt mit dem Worte פּוּרְקָן, welches im Caldäischen Befreiung, Heil, Hülfe bedeutet, überein. Aber bei diesem darf man wohl noch weniger als beim vorhergehenden an eine Entlehnung oder Nachahmung denken.

Eine dritte Benennung des Korans ist الكتاب (»das Buch«), welches sowohl von der Bibel als auch von dem Koran selbst gebraucht wird. Auch hierin scheint mir die Uebereinstimmung mit סֵפֶר (Buch) für die Bücher des A. T. nicht zu beweisen. Doch ist es möglich, dass Mohammed diese Worte gebrauchte, weil er früher in vielem Verkehre mit einem gebildeten Juden stand und später die Worte, als die Hoffnung Juden zu bekehren, nur sehr geringe war, nicht verändern konnte.

Der Koran wird in Suren getheilt, die wenigstens drei Verse enthalten müssen. Ueber die Erklärung des Wortes Baidhawi vgl. p. ٣٩ l. 9. Er enthält alle Aussprüche Mohammeds, welche bei seinem Lebzeiten niedergeschrieben sind und sich auf seine Lehre beziehn. Sie sind verschiedenen Inhalts; im allgemeinen entweder zu Mecca oder Medina gesprochen. Es sind darin nur die Aussprüche enthalten, welche er als unmittelbar von Gott durch den Engel Gabriel vom Himmel ihm selbst herabgebracht darstellt. Mir scheint es wahrscheinlich, dass Mohammed alle solche Aussprüche bei seinen Lebzeiten aufschreiben liess, weil dieses das einzige Mittel war, dieselben unverfälscht zu erhalten. Zum Schreiben bediente man sich der verschiedensten Stoffe, wie Knochen, Leder, Pergament, Palmblätter, weisse Steine; weil die Schreibkunst erst kurz vorher Eingang in Mecca gefunden hatte und Mohammed hatte

zu diesem Zwecke mehrere Personen wie Ohtsman, Ahli, Said, Moahwijah, Chaled b. Said, Ebn-Alâhss, Hanthsalah b. Alrebi, Ohla b. Almodharres, Ahbban b. Said und Obajj. Notices et extr. des manuscr. T. VIII p. 357. Obajj soll der Erste gewesen sein, welcher für den Mohammed in Medina schrieb. Auf ihn hielt Mohammed sehr viel, dass er von ihm sagte: اقرأ امتي ابي بعدي »nach mir kann unter meinem Volke Obajj am besten den Koran lesen« und Ohmar soll ihn den سيد المسلمين »den Herrn der Muselmänner« genannt haben. Er starb in Medina im Chalifate des Ohtsman vor dem Jahre dreissig. Man nennt das Jahr zwei und zwanzig, doch ist man verschiedener Meinung. Abulf. Annal. T. I p. 250. Bei Lebzeiten des Mohammed erhielt sich der Koran theils durch die Schrift, theils durch Leute, welche Aussprüche auswendig wussten. Ein Mann قيس بن السكن soll ihn ganz auswendig gewusst haben vergl. تهذيب p. ٥١٩. Es müssen nach dem Ausdrucke mehrere gewesen sein, die ihn auswendig wussten هو احد الصحابة الذين جمعوا القرآن اي حفظوا جميعه في زمن رسول الله »er ist einer der Genossen, welche den Koran sammelten d. h. sie behielten im Gedächtnisse seinen ganzen Inhalt in der Zeit des Gesandten Gottes.« Nach einer Tradition, welche von Ins (انس) herrührt und die von Albochari und Moslim angeführt wird, sollen vier Männer, alle Medinenser, schon bei Lebzeiten Mohammeds die zerstreuten Theile des Korans gesammelt haben. Diese Männer waren زيد بن ثابت (Said b. Tsabet), معاذ بن جبل (Moahds b. Djebel), ابي بن كعب (Obajj b. Cahb) und ابو زيد (Abu-Said). Nach einer andern Tradition soll Mohammed gesagt haben, dass man den Koran von Ahbd-Allah b. Masuhd, von Salem dem Clienten des Abu-Hodsaifah, Moahds b. Djebel und dem Obajj b. Cahb lernen könne. Nach meiner Meinung widerspricht dieses der vorigen Angabe nicht, denn in ihm werden diese Männer blos als des Korans sehr kundige empfohlen. Abu-Becr war ohnstreitig der erste, welcher den Koran als Buch, als etwas vollständiges sammelte und die frühern hatten nur das gesammelt, was sie erhalten konnten, ohne eine Vollständigkeit zu bezwecken. So sind die Worte des Ahli zu verstehn: رحم الله ابا بكر هو اول من جمع القرآن بين اللوحين »Gott sei dem Abu-Becr gnädig! Er war der Erste, welcher den Koran zwischen den beiden Tafeln sammelte.« Memoires de l'Acad. 50 p. 312. Den Auftrag, dieses zu thun, ertheilte Abu-Becr dem Said b. Tsabet, welcher zu Mohammeds Zeit den Koran gesammelt und geschrieben hatte, was Mohammed

dictirte und den Koran so lesen konnte, wie nach der Meinung der Mohammedaner Mohammed zuletzt denselben in Gegenwart des Engels Gabriel gelesen haben sollte, und dieser beschreibt die Art, wie er es gethan habe, mit folgenden Worten: فجعلت اتتبع القران من صدور الرجال والرقاع والاكتاف والاضلاع والعسب واللخاف وصدور الرجال حفاظ القران »Ich fing an den Koran zusammen zu suchen von der Brust der Männer, von Stücken Pergament, von Schultern und Rippenknochen, von Palmblättern, von weissen Steinen, von der Brust der Männer, welche den Koran auswendig wussten.« In dieser Stelle kommen die Wörter صدور الرجال zweimal vor und aus dem Beisatze حفاظ القران sieht man, wie das zweite von dem Gedächtnisse der Männer zu verstehn sei. Die erstern Wörter aber, (wenn sie nicht aus Versehn aus dem folgenden hieher gekommen sind), da sie zwischen Wörtern stehn, welche die Materie bezeichnen, worauf geschrieben wird, können die männlichen Brustknochen bezeichnen; doch bezweifele ich dieses sehr. Der Ausdruck, dass Said sie auch aus dem Gedächtnisse der Leute zusammen gesammelt habe, ist wohl so zu verstehn, dass er die Aussprüche, welche ursprünglich aufgeschrieben; aber verlohren gegangen waren, auf diese Weise zu ergänzen suchte. Der zwischen zwei Tafeln oder als Buch gesammelte Koran wird مُصْحَف genannt. Da Mohammed die Aussprüche verschiedenen Personen dictirt hatte und keine bestimmte Schreibart der Wörter festgestellt war, ferner das neu angenommene Syrische Alphabet nur zwei und zwanzig Buchstaben hatte, so konnte es nicht fehlen, dass die verschiedenen Schreiber die nemlichen Wörter auf verschiedene Weise schrieben. Wir finden, dass Mohammed zwei verschiedene Aussprüche für richtig erklärte. Ohmar erzählt: Einst hörte ich den Hescham b. Hacim die fünf und zwanzigste Sure anders hersagen, als ich sie selbst vom Mohammed gehört hatte. Ich führte ihn deswegen zum Mohammed und klagte ihn an. Mohammed befahl ihm die Sure nochmals herzusagen und sagte dann: so ist sie offenbahrt und als Ohmar sie dann anders hersagte, sagte er: so ist sie vom Himmel gesandt, denn der Koran ist nach sieben Lesarten (على سبع لغات [1])

1) Dieser Ausdruck wird sonst von den sieben dialektischen Verschiedenheiten verstanden, welche sich im Koran finden sollen. Diese Worte Mohammeds zeigen nothwendig an, dass er meint, die Aussprüche wären

geoffenbahrt, wählet daraus, was ihr wollt vergl. Memoires de l'Acad. T. 50 p. 334, 425. Der unverfälschten Erhaltung der Aussprüche des Korans musste auch wohl nachtheilig werden, dass Mohammed selbst frühere Aussprüche später aufhob oder sie veränderte und dass er sich bei seinen Aussprüchen nach seinen Einwürfen richtete und selbst Veränderungen machte. So hatte er den Ausspruch Sur. 4, 97 gethan: لا يستوى القاعدون من المومنين »Es sind nicht gleich die Sitzenden von den Gläubigen« etc. Als nun die beiden Männer Ahbd-Allah b. Djahsch (جحش) und Ebn-Ommi-Mactum, welche blind waren, fragten, ob dieser Ausspruch auch auf sie Anwendung habe, setzte er die Worte hinzu: غير اولى الضرر »mit Ausnahme der Blinden« vergl. Memoir. de l'Acad. L. p. 424. Es kam auch der Fall vor, dass Einzelne Aussprüche verfälschten. So schloss Mohammed nach der Eroberung von Mecca einen Mann von der Amnestie aus, weil er die Aussprüche des Korans verfälscht hatte. Da bei dem ersten Sammeln nur der Zweck war, alles zu erhalten, was Mohammed als Wort Gottes gesagt habe, so wendete man bei diesem Sammeln keine Kritik an; sondern man sammelte Alles, wie man es vorfand, ohne auf die Zeitfolge der Aussprüche oder die Sachen, welche darin behandelt waren oder den Ort, wo endlich die Gelegenheit, bei welcher Mohammed sie gegeben hatte, Rücksicht zu nehmen und nur erst später, aber als es schon zu spät war, fing man erst an auf diese Dinge Rücksicht zu nehmen. Ich will nur darauf aufmerksam machen, dass es zum richtigen Verständnisse der Stellen sehr viel beiträgt, zu wissen, bei welcher Gelegenheit der Ausspruch gegeben sei. Diese Gelegenheit ist aber bei vielen Aussprüchen nicht mehr bekannt. Man ist oft verschiedener Meinung darüber und deswegen entstehn sehr verschiedene Erklärungen. Sur. 3, 185. Daher finden sich die Aussprüche, welche zu Mecca gegeben sind, mit denen in Medina gegebenen vermischt; die verschiedensten Gegenstände sind neben einander abgehandelt. Die frühern Aussprüche

zweimal und zwar verschieden herabgesendet. Die Klugheit musste Mohammed dieses zu sagen gebiethen, denn, da er über die nemlichen Dinge mehrere Aussprüche gethan hatte (denn der Koran wiederholt sich oft), so konnte es nicht fehlen, dass eine Verschiedenheit, wenn auch nicht in den Sachen, doch in den Worten entstand. Es war also nothwendig diese Verschiedenheit zu bestätigen, wenn er nicht seine eigenen Aussprüche umstossen und dadurch seine Unfehlbarkeit aufheben wollte. Indessen darf man hier nicht ausser Acht lassen, dass die Zahl sieben ein unbestimmter Ausdruck ist, um das Mehrfache zu bezeichnen, so dass sie nicht bestimmt genommen werden darf. Sie kömmt sehr häufig vor.

stehen nicht im Anfange des Korans, die letztern nicht am Ende. So soll die zwanzigste Sure eine der ersten sein, welche geoffenbahrt wurde Sur. 20, 8 und der letzte Ausspruch, welchen Mohammed durch den Engel Gabriel erhalten haben soll, steht Sur. 2, 280. Ein sehr später Ausspruch ist auch Sur. 5, 4. Man fing ohnstreitig bei den bekantesten, den grössten und in einem Zusammenhange in der Sache stehenden Stücken an und scheint dann aus einer Art Nachlese die kürzern Stücke hinzugefügt zu haben. Jene unterscheiden sich von diesen dadurch, dass jene längere, diese kürzere Rheimzeilen haben. Gegen das Ende des Korans findet man, dass Suren, welche im Anfange und der Composition der Rheimzeilen Aehnlichkeit haben, zusammen gestellt sind. vergl. Sur. 65, 66. Sur. 57, 59 Sur. 61, 62 und 64. Sur. 73, 74. Sur. 77, 79. Sur. 81, 82. Die Namen der Suren oder Kapittel sind von Gegenständen oder Wörtern im Kapittel oder im Anfange der Kapittel hergenommen. Einzelne Kapittel haben mehrere Namen und das erste, welches als eine Art Einleitung zum Ganzen betrachtet werden kann, ist mit vielen Namen bezeichnet, wie الوافية الكافية, السبع المثانى, ام القرآن, اساس, سورة الكنس. Wir haben bemerkt, dass zuerst die Aussprüche Mohammeds auf Knochen, Steinen, Palmblättern etc. geschrieben waren, Materialien, die zum Schreiben nicht ganz geeignet sind, so dass die Schriftzüge leicht undeutlich werden konnten. Wir wissen, dass die Syrische Schrift, eine Schrift, in welcher wegen der Aehnlichkeit einzelner Buchstaben mit einander leicht Verwechslung entstehn konnten [1]), erst kurze Zeit vorher in Mecca bekant geworden war und dass nur wenige in ihr schreiben konnten. Es mussten diese in ihr wegen der wenigen Uebung ungewandt sein. Durch diese beiden Dinge musste die Deutlichkeit sehr leiden und das Lesen und Verstehn schwierig werden. Die Schwierigkeit ward dadurch sehr vermehrt, dass alle Vokalzeichen, alle Verdoppelungszeichen bei den Buchstaben, welche doppelt gesprochen werden sollten; aber nicht doppelt geschrieben waren, Zeichen, wodurch in der Ferne gleiche; aber in der Aussprache verschiedene Buchstaben später unterschieden wurden, fehlten. So ist Sur. 7, 165 eine achtfache Lesart entstanden, indem wohl mehrere Ursachen einwirkten بئس,

1) So wird Sur. 4, 5. آنستم und أحستم gelesen ohnstreitig weil die abgekürzten Buchstaben ن und ح in der Kufischen Schrift bei ungenauer Schrift schwer zu unterscheiden sind.

بئس, بيئس, بئيس, بائس, بيئس, بيس, بيس. Eine sehr vielfache Lesart findet sich Sur. 2, 65 für das Wort تشابه 1) تشابه, يشّابه, تشّابه, 2) تتسابه, يتشابه 3) تشابهت, تشّابهت 4) تشبّه, تشبّه 5) متشابه, متشابهة 6) متشبّه, متشبّهة vergl. noch Sur. 2, 100 und 120 in dem Commentare des Baidhawi. Das einzige Mittel die Richtigkeit des Lesens und der Auffassung zu erhalten, bestand daher in dem Gedächtnisse derer, welche den Koran ganz oder theilweise auswendig wussten. Wenn aber diese ausstarben und die Kentniss an Andere durch's Gedächtniss übertragen war, so war es sehr wahrscheinlich, dass mit der Zeit theils, weil man nicht mehr richtig auffasste oder unbewusst veränderte, grosse Schwierigkeiten entstanden. Als daher in den Kämpfen gegen den falschen Propheten Mosailimah zur Zeit des Abu-Becr viele von denen gefallen waren, welche den Koran auswendig wussten, so rieth Ohmar den Abu-Becr eine Abschrift des Korans zu veranstalten [1]). Diesem Rathe zu Folge erhielt Said b. Tsabet den Auftrag den Koran in ein Buch, zwischen zwei Tafeln (دفتا الكتاب) zu sammeln und wir haben früher die Art und Weise erzählt, wie er nach seiner eigenen Aussage dabei zu Werke gegangen sei. In dieser Sammlung behielt Said b. Tsabet ohnstreitig alle Verschiedenheiten bei, welche durch die verschiedenen Abschreiber oder durch Mohammed selbst, indem er die nemlichen Aussprüche verschiedenen Personen mittheilte, entstanden waren. Dieses Exemplar scheint aber nur den Zweck gehabt zu haben, dass Abu-Becr, um dem Verluste einzelner Aussprüche zuvor zu kommen, die Abschrift bei sich aufbewahrte. Nach Abu-Becr's Tode erhielt denselben Ohmar und nach diesem kam es in den Besitz von seiner Frau Hafzah. Es geschah weiter nichts, um diese Abschrift zur Norm der spätern Abschriften zu machen; sondern man scheint es dem Zufalle überlassen zu haben, von welchen Exemplaren und von wem die spätern Exemplare des Korans genommen wurden. Es konnte nicht ausbleiben, dass in verschiedenen Abschriften Verschiedenheiten entstan-

1) Im Anfange wurde einzelnen Leuten der Auftrag gegeben, das Volk im Koran zu unterrichten. In Medina lehrte die Armen Ohbadah ben-Alzamit den Koran. Als Syrien erobert war, schickte Ohmar den Moahds, den Abu-l'Darda und den Ohbadah nach Syrien, um den Koran zu lehren und zu erklären. Ohbadah blieb in Emessa, Moahds in Palästina und Abu-l'Darda in Damaskus. Darauf ging Ohbadah nach Palästina s. تهذيب p. ٣٣٠.

den. Als daher in einem Feldzuge die Truppen aus Irac mit den Truppen aus Syrien unter dem Chalifate des Ohtsman vereinigt waren, so entstanden zwischen beiden Partheien Streitigkeiten über die Verschiedenheiten in den Abschriften des Korans, indem die Bewohner von Irak behaupteten, dass ihre Exemplare die richtigen wären, weil sie dem Abu-Musa Alaschari[1]) vorgelesen; die Truppen von Syrien aber sagten, dass die ihrigen die bessern wären, weil sie dem Almikdad b. Alaswad vorgelesen wären. Memoires de l'Acad. T. 50 p. 426. Ohtsman im Jahre 30 durch den Hodsaifah davon unterrichtet, versammelte Männer, auf deren Einsicht er vertraute und auf deren Rath ward beschlossen, authentische Abschriften des Koran's zu veranstalten, welche allen spätern als Norm dienen sollten, indem die übrigen verbrannt würden. Dem Geschäfte wurden Said b. Tsabit mit dem Ahbd-Allah b. Sobair, Saihd b. Alahzi und dem Ahd-Alrahman b. Alharets b. Hescham Almachsumi vorgesetzt vergl. Abulf. Annal. T. 1 p. 264. Ohtsman stellte als Regel auf, dass in zweifelhaften Fällen immer die Schreibart oder Lesart des Koraischitischen Dialektes vorgezogen werden sollte vergl. Memoir. de l'Acad. L. 335. Als man daher uneinig war, ob man تابوة oder تابوت schreiben solle, so entschied man sich für تابوت, indem dieses dem Koraischitischen Dialekte eigenthümlich sei. Der Grund war ohnstreitig, weil er glaubte, dass der Koran im Dialekte des Stammes Koraisch geoffenbahrt wäre und um dadurch diesem Stamme einen Vorzug in der Sprache des Koran's vor den übrigen Stämmen zu sichern. Da Mohammed Koraischite war, so musste das Fundament der Sprache des Koran's die Sprache des Stammes Koraisch sein, denn diese war seine Muttersprache, sobald wir annehmen, dass der Koran von Mohammed ausgegangen sei; aber keine Offenbahrung, denn in diesem Falle konnte die Sprache eine solche sein, wie sie Gott anzuwenden gefiel. Indessen ist es mehr als wahrscheinlich, dass Mohammed in einzelnen Fällen, um die Sprache des Koran's den Dialekten gleich zu machen, im Koran Wörter oder Constructionen der übrigen Dialekte angewendet habe. Für die Kentniss der Dialekte, von denen wir doch nur wenig wissen, ist es sehr Schade, dass durch diesen Befehl ohnstreitig mehrere dialektische Eigenthümlichkeiten aus den Wörtern ver-

1) Dieser ist allerdings eine bedeutende Auctorität, weil er zu den Genossen gehörte und vom Obajj b. Cahb den Koran lesen gehört hatte.

wischt sind. Wir finden jetzt theils in der Lesart des Textes theils in den Varianten folgende: Tamim Sur. 1,4. 2,33. 12, 31. 20, 64. 58, 2. Koraisch 1, 5. 17, 103. 70, 1. Hodsail 2,36. 12, 35. 20, 19. 70, 1. Hidjas 2, 77. 12, 31. 14, 38. 20, 64 Nedjd. Sur. 3,91. 14, 38. 20, 64. Bal-Harits (welcher zu Medshidj gehört) Sur. 20, 64. Tehamah Sur. 25, 23, 42. Ghathafan Sur. 49, 14. Cendah Sur. 101, 6. Banu-Malec. Sur. 101, 6. Man ist grösstentheils der Meinung, dass, da Ohtsmân die verschiedenen Schreibarten und Lesarten für geoffenbahrt hielt, er dieselben nicht veränderte. Er liess daher seine grammatischen Fehler unverändert wie z. B. ان هذان لساحران vergl. Sur. 20, 66. Wie sich die Grammatiker an dieser Stelle helfen, siehe beim Baidhawi 2) المقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة vergl. Sur. 4, 160. Sur. 5, 73. 3) ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابون, welche Abjischah für Fehler der Copisten ausgab und hoffte, dass die Araber sie verbessern oder dass sie richtig gelesen würden. Aber da er die verschiedenen Schreibarten nicht in einem Exemplare aufnehmen konnte, ohne dieses zu verunstalten und Anlass zu vielen Irthümern zu geben, so entschloss er sich, um alles Geoffenbahrte zu erhalten, die verschiedenen Lesarten und Schreibarten in den verschiedenen Abschriften aufzunehmen, indem er z. B. in dem einen Exemplare einen Buchstaben wegzulassen, in dem andern zu setzen befahl wie z. B. Sur. 2, 25 مطهّرة und مطهّرات v. 65 ان البقر und ان الباقر. So wird Sur. 7, 142 سَأُريكم und سَأُوريكم, aber auch ساورثكم gelesen. Die letzte Lesart wohl, weil in der ersten das و ungewöhnlicher und überflüssiger Buchstabe ist. Wenn er dies wirklich that, so ward dadurch der Zweck, welchen er sich ursprünglich vorgesetzt hatte, nicht erreicht; sondern nur, dass die Verschiedenheit auf eine gewisse Anzahl von ihm selbst gebilligten Varianten beschränkt ward. Als das Werk vollendet war, wurden Exemplare davon in die Hauptstädte geschickt. Es werden besonders die Städte Mecca, Medina, Damascus und Bazra genannt. Andere fügen noch die Länder Arabiens Bahrain und Jemen hinzu. Da ursprünglich nur vier Personen genannt werden, welche sich daran betheiligten und wahrscheinlich Jeder nur eine Abschrift verfertigte, so ist es wahrscheinlich, dass, wenn wirklich nach Bahrain und Jemen Abschriften geschickt wurden, dieses später geschah.

Ueber die ursprüngliche Orthographie des Koran's ist ein Buch geschrieben كتاب المقنع في معرفة خط المصاحف الامصار التي كتبت في زمن عثمن بن عفان von Abu-Ahmru Ohtsman b. Said b. Ohtsman Mokri. Es ist in den Notic. et extr. des manuscr. T. VIII p. 290 von de Sacy beschrieben. Der Verfasser ist in Cordoba gebohren und im Jahr 444 gestorben. Die Wissenschaft der ursprünglichen Orthographie des Koran's zur Zeit des Abu-Becr und Ohtsman heisst علم خط المصاحف oder علم رسم المصاحف.

Wir haben gesehn, dass in den neuen Exemplaren, welche Ohtsman machen liess, eine Menge von ihm gebilligter Verschiedenheiten blieb. Die übrigen Abschriften von Aussprüchen sollten zwar alle verbrannt werden; allein es ist schwer einzusehn, wie dieser Befehl ganz ausgeführt werden konnte, da seine Herschaft sich schon in viele Länder verbreitet hatte und dahin gewiss Abschriften gekommen waren. Was sich in kleinen Oertern oder bei den Arabern in der Wüste fand, liess sich wohl schwer auffinden, da Jeder, was ihm theuer war, nicht gern hergab. Und ward ihm für das verbrannte ein geschriebenes gegeben? Davon berichtet die Geschichte nichts. Als Merwan der Praefect von Medina das Exemplar des Abu-Becr, welches noch im Besitze der Hafzah war, zum Verbrennen forderte, verweigerte sie es standhaft und erst nach ihrem Tode erhielt er es von dem Bruder Ahbd-Allah b. Ohmar, der das Opfer brachte, um der Uneinigkeit in Betreff der Verschiedenheiten vorzubeugen. Aus dieser wiederholten Forderung des Merwan scheint mir hervor zu gehn, dass Ohtsman keineswegs seinen Zweck die Exemplare zu verbrennen, vollständig erreicht hatte. Es wurde aber strenge darüber gewacht, dass in der Folge der Koran nach den vom Ohtsman veranstalteten Exemplaren gelesen wurde und es kommen deswegen Untersuchungen vor Ebn-Challik. Nr. 638. Nach dem Berichte des Reisenden Ebn-Sobair war auch in der Cahba zu Mecca ein solches Exemplar im Jahr 579 vergl. p. ١٩١. Ein Exemplar von den Exemplaren des Ohtsman soll sich auch in Antharsus, einer Citadelle am Meere, welche zu Himz gehörte, gefunden haben. vergl. اثار البلاد p. ١٠٣. Auch in Damascus soll im Jahre 711 ein solches Exemplar nebst den Sandalen des Ohtsman gewesen sein Dozy Dictionn. p. 423.

Da die Exemplare, welche Ohtsman hatte verfertigen lassen, ganz nach dem Muster der ältern Abschriften gemacht

waren, aller Vokale, aller diakritischen Punkte und anderer Zeichen entbehrten, welche zur Bezeichnung der richtigen Aussprache der Consonanten dienten und das Lesen erleichterten, so konnte es nicht fehlen, dass durch die Verschiedenheit der Aussprache Varianten entstanden Memoires de l'Acad. T. 50 p. 429. So lange noch Leute lebten, welche den Koran auswendig wussten und auf welche die ursprüngliche Aussprache des Textes durch Tradition gekommen war, mussten diese als die Stütze der Aussprache und des Lesens betrachtet werden; allein mit der Zeit wurden dieser Leute immer weniger und deswegen musste man auf Mittel sinnen, durch welche die Aussprache des Textes im Koran festgestellt wurde. Man hatte in der Feststellung der Art, wie der Koran zu lesen sei, schon zu lange gewartet. Dieses beweiset die grosse Verschiedenheit, mit welcher z. B. die Worte Sur. 2, 3 geschrieben werden 1) مالك يوم الدين 2) مالكِ يومِ الدين 3) مَالكَ يومِ الدين 4) مَلْكِ يومِ الدين 5) مَلَكَ يومَ الدين 6) مالكٌ مَالِكٌ und 7) مالكٌ مَلِكٌ und مَلِكٌ Baidh. p. ٩ unt. Im Leben des Hadjdjadj b. Jusuf lesen wir (Ebn-Challik. Nr. 148), dass man über 40 Jahre bis zur Zeit des Ahbd-Almalic nach den Exemplaren des Ohtsman gelesen hätte, dann hätten sich die Irthümer vermehrt und in Irac verbreitet. Er hätte sich deswegen an seine Schreiber gewendet und sie aufgefordert, für die zweifelhaften Buchstaben Zeichen festzusetzen. Nazr b. Ahzim 1) hätte Punkte einen oder zwei neben einander angewendet und diesen eine verschiedene Stellung angewiesen. Eine Zeit lang hatte man den Koran nur mit Punkten geschrieben. Als aber ohnerachtet dieser Punkte Irthümer ent-

1) Man ist verschiedener Meinung über den, welcher zuerst den Koran mit Punkten versehn habe. Die gewöhnlichste Meinung ist, dass es ابو الاسود الدولى gethan habe. Andere nennen den Nazr b. Ahzim, andere den Jahja b. Jahmar. Diese drei Personen sind die berühmtesten Tabih (تابع) von Bazra. Abu-l'Aswad soll blos die Vokale und das Tanwin bezeichnet haben. Chaled b. Ahmed das Hamza und Teschdid, das Rum und Ischmam. (Gramm. Arab. de Sacy T. 1 p. 42 sed. ed. Man sagt, das Ahbd-Allah b. Ohmar den Gebrauch der Punkte im Koran nicht billigte und dass ihm mehrere Tabih darin beistimmten. Abu-Ahmru sagt, dass von der Zeit der Tabih niemand an der Bezeichnung des Korans Anstoss genommen habe. Ueber die Erfindung der diakritischen Punkte und Vokalzeichen vergl. Memoires de l'Acad. 50 p. 429. Ebn-Sirin († 110) soll ein Exemplar des Korans gehabt haben, welches Jahja b. Jahmar † 129 mit Punkten versehn hatte. vergl. Ebn-Challik. Nr. 807 gegen das Ende.

standen wären, so hätten sie das اعجام erfunden und auf die Punkte das اعجام folgen lassen. Wenn sie aber die genaue Sorgfalt vernachlässigten (die angewendet war in der Bezeichnung) und auf das Wort nicht achteten, so war der Irthum da. Nun suchten sie Mittel, konnten aber keins finden als die mündliche Belehrung.

Da, wie wir gesehn haben, ursprünglich mit Strenge darauf gehalten ward, dass der Koran nach den Exemplaren des Ohtsman gelesen wurde, so erhoben die Mohammedanischen Lehrer dieses zum Gesetz. Als aber die Regeln der Grammatik und Orthographie sich in der Arabischen Sprache verschieden von der ursprünglichen Schreibart, wie es nicht anders sein konnte, festgestellt hatten, so musste auch dieses auf den Koran einen gewissen Einfluss haben. Um indessen die ursprüngliche Schreibart zu erhalten, schrieb man den ursprünglichen Text mit schwarzer Dinte, das später hinzu gekommene mit farbiger und man findet noch jetzt Exemplare, welche auf diese Weise geschrieben sind. Diese Schreibart aber hat sich länger in Africa und Spanien als in Asien erhalten. Je mehr man aber in der Zeit fortschritt und je schwieriger das Lesen des Korans ward, desto mehr bemühte man sich Hülfsmittel zu erfinden und desto mehr wurden diese erwähnten Zeichen ausgebildet und vervollständigt. Als die Araber sich mit den Wissenschaften zu beschäftigen anfingen und die Grammatiker die Regeln der Sprache feststellten, da war es der Koran, ihr wichtigstes Buch, welches vor allen andern ihre Aufmerksamkeit beschäftigte und worauf sie allen Fleiss und Scharfsinn verwendeten. Es entstand eine eigentliche Koranswissenschaft, welche aus vielen Theilen bestand, indem die einzelnen Theile von Gelehrten abgesondert behandelt wurden. Als Grundlagen von allem musste ihnen natürlich das Lesen erscheinen, weil sich auf dieses grösstentheils des Uebrige stützt und man in dieser Sache in die kleinsten Sachen einging. Zuerst wurden von sieben Männern die sieben Arten den Koran zu lesen festgestellt. Diese Männer sind 1) نافع mit seinen Anhängern قالون und الورش 2) ابن كثير in Mecca im Jahre 120 ein البزى und قنبل 3) ابو عمرو mit الدورى und السوسى 4) ابن عامر mit هشام und ابن ذكوان 5) عاصم † 127 Ebn-Challik. Nr. 314 mit ابو بكر und حفص 6) حمزة † 156 mit خلف und خلاد 7) الكسائى (vergl. Ebn-Challik.

Nr. 444 mit ابو الحارث und الدورى[1]. Die drei letztern sind Lehrer in Cufa.

Ueber diese siebenfache Art den Koran zu lesen, sind viele Werke geschrieben, die man zum Theil in dem Werke des Hadji-Chalifah findet. Eben so über die zehn Arten und einige über die acht Arten etc. In der Anthol. gr. p. 51 hat H. de Sacy aus dem Werke des Ebn-Kotaibah اصحاب القراآت 19 Koransleser genannt, die nur allein dort vorkommen; allein gewiss nicht in Bezug auf die verschiedenen Arten zu lesen; sondern nur im allgemeinen. Nach Hadji-Chalifah T. IV p. 507 war der Erste, welcher die Lesarten des Korans in einem Buche sammelte Abu-Ohbaid Alkasim (starb 222). Er hat 25 Koransleser mit den sieben angeführt. Es entstand daraus eine hoch geachtete Wissenschaft علم القراآت »die Wissenschaft der verschiedenen Arten den Koran zu lesen,« deren Zweck ist, den Koran vor Verfälschungen zu schützen. Die gelehrten Koransleser sind übereingekommen, die Lesart selbst mit ihrem ersten Urheber als Auctorität zu nennen, dann den zu nennen, welcher als Anhänger dieser ersten Auctorität die Lesart im Gedächtnisse behielt und sie verbreitete und endlich den zu nennen, welcher sie von dem zweiten empfangen hatte, um gleichsam den Weg zu bezeichnen, auf welchen sie zur spätern Nachwelt gekommen war. Sie sagen also z. B. قراءة نافع رواية قالون طريق ابى نشيط »Lesart des Nafih, Vortrag des Kalun, Weise des Abu-Naschith,« weil نافع einer der ersten sieben Koransleser war, قالون sein Anhänger, welcher seine Lesart im Gedächtnisse behielt und sie Andern mittheilte und ابو نشيط derjenige war, welchem sie von قالون mitgetheilt wurde. Der Ausdruck, dass Kalun der راوى des نافع sei, ist ohnstreitig daher genommen, weil in der ältesten Zeit jeder ausgezeichneter Dichter einen Rawi hatte, welcher seine Verse auswendig wusste und durch den sie andern mitgetheilt wurden vergl. meine Darstell. der Arab. Verskunst etc. 393.

Da im Anfange des Islams nur sehr wenige Abschriften der Aussprüche Mohammeds vorhanden sein konnten, wenige sie sich zu verschaffen wussten und sie zu lesen im Stande waren; es aber von der grössten Wichtigkeit war, alle, welche

1) Da الدورى schon bei ابو عمرو genannt ist, so liegt an einer Stelle entweder ein Fehler oder الدورى ist Anhänger von zwei Personen gewesen.

sich zum Glauben Mohammeds bekannt hatten, mit jenen genau und vollständig bekannt zu machen, damit deren Vorschriften auch befolgt wurden, so war ursprünglich kein anderes Mittel zu erreichen als mündlicher Unterricht. Der Erste oder Einer der Ersten, welcher dieses that, war Ohbadah b. Alzamit † 32. Er war von Mohammed den Abgaben (الصدقات) vorgesetzt und pflegte die Leute, welche in Medina im Tempel Mohammeds übernachteten, deswegen أهل الصفة »Leute der Bank« genannt, den Koran zu lehren. Als Syrien erobert war, schickte Ohmar diesen mit dem Moahds, dem Abu-l'Darda, um in Syrien den Koran zu lehren. Ohbadah nahm seinen Sitz in Himz (Emessa), Moahds in Palästina und Abu-l'Darda in Damascus. Mit welchem Eifer die Verbreitung der Kenntniss des Korans betrieben wurde und dass man auch von den Angesehenen in der Wüste forderte, dass sie etwas aus dem Koran lesen konnten, erfahren wir aus einer Erzählung, welche wir in den Scholien zur Hamasa p. ٣٨٩ text. finden. Ohmar b. Alchaththab, welcher eifrig für die Verbreitung der Aussprüche des Koran's sorgte, hatte einen Mann mit Zunamen Abu-Sofjan, welcher aber weder ein Haschemite noch Omajjade war, in die Wüste geschickt, um die Leute den Koran lesen zu lassen und den zu schlagen, welcher es nicht konnte. Als er zum Stamme der Banu-Nabhan gekommen den Aus b. Chaled zum Lesen aufforderte, konnte dieser nichts lesen (oder hersagen). Er schlug ihn daher und zwar so stark, dass er starb. Dieser Aus war der Oheim des Horaits b. Said-Alchail. Als nun die Tochter und Mutter des Getödteten diesen beweinten und zur Rache aufmunterten, drang Horaits zum Abu-Sofjan hinein und tödtete ihn mit seinen Genossen. Später hielt man es für ein verdienstliches Werk den Koran durch Abschriften zu vermehren. Abulf. IV, 152, 206 l. 7. Wir wollen noch bemerken, dass zur Zeit Mohammeds und seiner Gefährten man für das vollständige Lesen des Koran's 4½ Goldstücke, von denen jedes 10 Silberstücke (Drachmen) werth war, bezahlte. In der Folge wurde der Preis zu 45 Silberstücke festgesetzt. Ist diese Nachricht richtig, so müssen schon zu Mohammeds Zeit vollständige Sammlungen vom Koran vorhanden gewesen sein. Notic. et extraits des manuscr. T. VIII p. 356. Nach der Beendigung des Koran's pflegte man ein Fest ختمة genannt zu feiern.

Das Verständniss der Aussprache des Koran's musste schon zu Mohammeds Zeit theils wegen Unkenntniss der Veranlassung,

bei welcher Mohammed diese gethan hatte, vielen zweifelhaft oder dunkel sein. Natürlich konnten nur diejenigen diese Aussprüche am besten verstehn, welche als Mohammeds Genossen gegenwärtig waren, als Mohammed sie that und von diesen musste die Kenntniss zunächst auf deren Verwandte, Freunde und Zeitgenossen, welche sie mündlich darüber belehrten, übergehn. Unter allen Genossen Mohammeds zeichnete sich in dieser Hinsicht Ahbd-Allah b. Alahbbas b. Ahbd-Almoththalib aus (vergl. تهذيب p. ٣٥١), der im Jahre 619 nach Christ. gebohren im Jahr 68 der Hedjr. starb und die spätere Erklärung sich hauptsächlich auf dieses Mannes Ansehn stützt. Er hatte eine so grosse Kenntniss, dass die spätern Araber sie einem besondern Segen Mohammeds bei seiner Geburt zuschrieben. Abulf. Ann. T. I p. 416. Wegen seiner Gelehrsamkeit ward er حبر الامة والبحر »der Lehrer des Volks und das Meer« benannt. Ebn-Masuhd, nach dessen Tode er noch ungefähr 35 Jahre gelebt hat, hat ihn wegen seiner Erklärung des Korans gerühmt und sein Ruf war so gross, dass man aus allen Gegenden sich an ihn wendete vergl. تهذيب p. ٣٥٢, ٣٦٩. Er bediente sich zur Erklärung auch der Beispiele aus Arab. Poesien vergl. Ham. T. I. p. 1. l. 8 infr. text. Nach dieser Stelle sagt Saihd b. Djobair, dass Ebn-Ahbbas, wenn er über etwas im Koran gefragt wurde, antwortete: Er sagt so; habt ihr nicht den Dichter gehört, der so spricht. Ferner Ihcrimah hat von ihm gesagt: Ich habe den Ebn-Ahbbas nie einen Vers des Korans erklären gehört, ohne dass er dabei den Vers eines Dichters beigebracht hätte und dass er zu sagen pflegte: Wenn ihr einen Vers des Korans nicht versteht, so sucht ihn in der Poesie der Araber, denn die Poesie ist die Sammlung der Araber. Ausserdem sind folgende Personen aus der Zeit des Propheten zu nennen, die eine genauere Kenntniss der Aussprüche des Korans hatten und zur Erklärung beitragen konnten ابن مسعود † 32, ابى بن كعب † 20, زيد بن ثابت † 45, عبد الله بن عمر بن الخطاب † 44, ابو موسى الاشعرى, عبد الله بن زبير † 73, انس بن مالك † 91, ابو هريرة † 57, جابر † 74, عبد الله بن عمرو بن العاص † 63 und unter den vier Chalifen besonders Ahli (diese gehören zu den الصحابة). Die Aussprüche des Ebn-Ahbbas über Stellen des Korans sind von mehrern erhalten, die aber nicht alle gleich glaubwürdig sind vergl. Hadji-Chalifa T. II p. 333. Nach dem Ebn-Ahbbas † 68 ist dessen Schüler Modjahid b. Djabr (oder Djobair) der Meccenser in der Auslegung des Korans wohl am berühmtesten. Er

hat von sich gesagt, dass er den Koran dreissig Mal beim beim Ebn-Ahbbas erklärt habe. Er starb im Jahre 101 (od. 103) in einem Alter von 83 Jahren تهذيب p. ٥٤١. Viele ausgezeichnete Männer vertrauten seiner Erklärung Hadji-Chalif T. II p. 335. Er und die ihm gefolgt sind, gehören zu den تابعين. Nach diesen folgten die Männer, welche die Werke verfassten, worin sie die Worte der Genossen (الصحابة) und der darauf folgenden التابعين sammelten, wie سفيان بن عيينة und andere. Nach diesen folgte eine andere Classe wie على بن ابى طلحة und andere. Nach diesen kam eine Klasse, welche Erklärungen des Korans verfasste, die zwar von mannigfachem Nutzen sind, worin aber die Auctoritäten fehlen, worauf sich diese Erklärungen stützen, wie ابو اسحق الزجاج. Nach diesen schrieb eine andere Klasse von den spätern Gelehrten, welche die Auctoritäten abkürzten und die Worte ohne Auctorität anführten. Dieses war Veranlassung, dass dahin nicht gehörendes hineinkam und das Wahre mit dem Falschen sich vermischte. Es hatte die Folge, dass Jeder das, was ihm in den Sinn kam, beibrachte und auf das, was ihm einfiel, sich stützte. Und so nahmen die Spätern es auf guten Glauben an. Auf diese folgten Schriftsteller, welche die Sachen, in deren Wissenschaft sie sehr bewandert waren, zu Gegenständen ihrer Erklärung machten, gleichsam als wäre der Koran nur dieser Wissenschaft wegen geoffenbahrt. So haben die Grammatiker nur die Grammatik zum Gegenstande ihrer Erklärung gemacht, wie z. B. الزجاج und الواحدى † 468; die der Geschichte kundigen haben damit ihre Erklärungen angefüllt wie الثعلبى. Der Rechtsgelehrte hat darauf besonders sein Augenmerk gerichtet wie القرطبى. Fachr-Aldin hat seine Erklärung mit den Aussprüchen der Weisen und Philosophen angefüllt, welche nach der Meinung anderer Gelehrten zur Erklärung nicht gehören. Derjenige aber, welcher einer neuen Sekte anhängt, ist nur darauf bedacht, die Verse den Ansichten der Sekte gemäss zu erklären, wie man es von البلقينى sagt. So hat Mohammed b. Bahr Alizpahani † 322 den Koran nach den Ansichten der Mohtaseliten erklärt Hadji-Chalif. Nr. 3885. Im Allgemeinen giebt es eine doppelte Erklärung des Koran, eine und dies ist die ursprüngliche, welche sich an den äusserlichen Wortsinn hält, die andere, welche den äussern Wortsinn verlässt und einen verborgenen Sinn sucht. Diese letztere ist später entstanden und wird von der Sekte der Sofi und Bathenier gebraucht. Während nun Einige diese letztere Erklärungsweise

gänzlich verdammen und für Ketzerei halten, giebt es Andere, welche sagen, dass zwar die Worte des Korans nach ihrem äussern Sinne aufgefasst werden können, dass aber zugleich ein verborgener Sinn darin liege, der mit dem äussern sich vereinigen lasse und dass die Erkenntniss dieses verborgenen innern Sinnes die vollkommene Erkenntniss und der rechte Glaube sei. Diese Erkenntniss werde aber nur durch eine besondere Gnade Gottes erreicht.

Die Araber verlangen, dass derjenige, welcher den Koran erklären will, mit 15 Wissenschaften vollkommen vertraut sei, die unserer Ausdrucksweise nach auf folgende herauskommen. Die Kenntniss der Lexikographie und Grammatik [1]) im umfassenden Sinne des Worts, die Kenntniss der Bildung der Rede d. h. die Kenntniss der richtigen Zusammenstellung der Wörter, wie es der Sinn erfordert, welchen man ausdrücken will, die Kenntniss des Theils der Rhetorik, welcher علم البيان genannt wird, die Kenntniss des Redeschmucks البديع, die Kenntniss der verschiedenen Lesarten des Korans, der Grundlehre der Religion und des Rechts, die Kenntniss der Ursachen, warum die Aussprüche geoffenbahrt sind, die Kenntniss der Geschichten, welche damit in Bezug stehn, die Kenntniss der Verse, welche durch andere aufgehoben sind, die Kenntniss des mohammedanischen Rechts und der mündlichen Ueberlieferungen über Mohammeds Reden, welche zu allgemein ausgedrückten oder dunkeln Aussprüchen des Koran's dienen und die Kenntniss das anzuwenden, was man weiss. Ueber die Wissenschaften des Korans ist ein eigenes Werk geschrieben von Djelal Aldin Ahbd-Alrahman b. Ohmar Albalkini, welcher im Jahre 824 starb.

Indem ich im Allgemeinen mit diesen Forderungen übereinstimme, glaube ich bemerken zu müssen, dass auch für uns bei der Erklärung dasjenige, was als Fundament da stehn muss, nemlich was über den Sinn und die Veranlassungen der einzelnen Aussprüche die Männer gesagt haben, welche Mohammeds Genossen waren, oder mit diesen in Verbindung standen, und, wo solche Meinungen vorhanden sind, muss die Kenntniss der Lexikographie und Grammatik diese zu begründen und zu erklären trachten, indem man, so viel es thunlich ist, dazu die Sprachdenkmähler benutzt, welche in jene

1) Die Araber zertheilten die Grammatik in mehrere Theile und jede bildet in ihnen eine Wissenschaft.

Zeit fallen oder derselben nahe stehn. Dieses ist als die Hauptsache für uns zu betrachten. Dann aber kömmt für uns, die wir den Koran nicht für göttliche Offenbahrung halten, hinzu zu erforschen, was Mohammed aus sich selbst entweder ganz erdacht oder von andern entlehnt und entweder unverändert oder verändert in seinen Koran aufgenommen habe; eine Sache, die zwar durch die Bemühungen Einzelner (siehe Geiger: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?) manche Aufklärung erhalten hat; aber noch keineswegs erschöpft ist. Die Araber stützten sich in der frühesten Zeit bei der Erklärung des Koran's sehr häufig auf die Auctorität der Dichter. Auch selbst Ohmar, welcher sonst den Dichtern nicht sehr gewogen war, thut es. In der Erklärung von Sur. 16, 49 Baidh. heisst es: Als Ohmar auf dem Redeplatze gefragt hatte, was sie über das Wort تخوّف sagten und alle geschwiegen hätten, habe jemand aus dem Stamme Hodsail gesagt, dass es in ihrer Sprache so viel als تنقّص heisse und auf die Frage Ohmar's, ob es in ihren Gedichten vorkäme, einen Vers angeführt. Ohmar habe nun überzeugt gesagt: Nehmet euren Diwan zu Hülfe, so werdet ihr nicht irren und als sie nun gefragt hätten, was ihr Diwan (Pers. Wort) sei, so habe er gesagt: die Poesie vor dem Islam, denn darin sei die Erklärung ihres Buchs.

Die Wissenschaft des Koran's wird natürlich bei den Mohammedanern für die höchste angesehn und die Beschäftigung mit dem Koran, sei es ihn abzuschreiben oder ihn zu erklären, wird als ein sehr verdienstliches Werk betrachtet. Es ist daher kein Wunder, dass sich ausserordentlich viele Männer zu allen Zeiten mit seiner Erklärung beschäftigt haben vergl. Hadji-Chalifa T. II p. 344 sqq. Diese Erklärungen umfassen entweder den ganzen Koran oder einzelne Theile desselben und sind, wie wir schon früher bemerkt haben, sehr verschieden, je nachdem der Verfasser derselben in der einen oder andern Wissenschaft mehr bewandert war. Viele haben auch ihren Fleiss darauf verwendet, einzelne Gegenstände zu beleuchten. So ist ein Werk über die Metaphern des Koran Nr. 2999, 3534; über die Nomina propria im Koran Nr. 3098 und dieses geschah in frühern Zeiten. So hat Ohbaidah Mahmar zuerst über das غريب geschrieben d. h. über das, was dem Sinne nach dunkel ist und nicht leicht fasslich, so dass man darüber nachsinnen muss oder was zu den seltenen Aus-

drücken der Sprache der verschiedenen Stämme gehört vergl. Hadji-Chalfa T. IV p. 324 und nach ihm haben viele Schriftsteller den nemlichen Gegenstand behandelt.

Nach dem Koran kennt der Mohammedaner nichts wichtigeres als die Tradition[1] حديث d. h. die Nachrichten über die Worte, Thaten und Zustände Mohammeds, welche von ihm selbst herrühren und uns durch mündliche Ueberlieferung aufbewahrt sind. Die Traditionen verbreiteten sich durch Leute, welche Inhaber derselben waren und diese denn wieder im Verhältnisse der von ihnen bewohnten Oerter, je nachdem sie mehr oder weniger von Fremden besucht wurden. Da diese die zweite Quelle sind, aus welcher der Mohammedaner nach dem Koran seine Pflichten und Rechte kennen lernt, so hat man schon früh ihre Wichtigkeit zu erforschen gesucht und die grösste Mühe darauf verwendet, sie vollständig und unverfälscht zu erhalten. Die Genossen Mohammeds (الصحابة) sind natürlich die erste Quelle, aus welcher jene Nachrichten fliessen konnten. Unter den Genossen Mohammeds sind in Betreff der Traditionen besonders zu nennen Ebn-Ahbbas, Abu-Horairah, Ebn-Ohmar, Djabir † 74, Anas † 93, Ahjischah und ausserdem viele andere. Wir wollen hier beiläufig bemerken, dass es nicht die wichtigsten Personen sind, die durch die aufbewahrten Traditionen sich auszeichnen; sondern es waren die, welche am häufigsten um seine Person waren, die auch an seine Worte ein grosses Interesse nahmen und die ein gutes Gedächtniss hatten, um diese genau zu behalten und nicht zu verändern. Auch von den frühern Genossen sind deswegen wenige, weil erst mit den darauf folgenden das Interesse etwas von den Worten und Thaten Mohammeds zu hören lebendig war. Die Genossen (الصحابة) sind natürlich die erste Quelle, aus welcher jene Nachrichten fliessen konnten, dann kamen sie zu den Männern, welche auf diese folgten (التابعون). Unter diesen

Traditionen.

1) Die Traditionen sind allerdings von grosser Wichtigkeit für Sprache, Sitten und Gebräuche, Meinung, Glaubensartikel, Geschichte, nur ist es schwer aus der ungeheuren Masse das Richtige heraus zu finden, denn gar manche mögen wohl, um sich Ansehn zu verschaffen, Traditionen erfunden oder verfälscht haben. Die Arab. Schriftsteller nennen einzelne Personen Lügner (كذاب) und die beiden grossen Sammler stimmen nur in wenigen Traditionen überein. Von Djabir b. Samorah dem Genossen sind 146 Traditionen aufbewahrt und Bochari und Moslim stimmen nur in zwei derselben überein. In jener Zeit der Sammlung fehlten schon die Mittel das Falsche vom Richtigen zu unterscheiden.

sind folgende berühmt Nafih b. Djobair vergl. تهذيب etc. p. ٥٨٧ Client des Ohmar † 117 oder 120 Ebn-Challik. Nr. 766, ferner Saihd b. Almosajjab. Dieser wird امام التابعين genannt. Endlich folgen die, welche تابعوا التابعين genannt werden. Unter diesen ist wichtig Wacih b. Aldjarrah † 197 vergl. تهذيب p. ٦١٥, ferner Schohbah b. Alhadjdjah † 216 ib. p. ٣١٥. Weiter reichen dieselben nicht.

Man theilt dieselben ein in حديث قدسي »heilige Tradition« und حديث نبوي »prophetische Tradition,« indem man unter der ersten versteht, dass in derselben Mohammed etwas gesagt hat, was ihm von Gott durch einen Traum oder Offenbahrung oder durch den Engel Gabriel von Gott überbracht ist, unter der zweiten aber dasjenige, was Mohammed als seine eigenen Worte gesagt hat. Geht die Ueberlieferung der Worte Mohammeds bis auf ihn selbst herab, so heisst dieselbe مسند; geht die Tradition der Worte Mohammeds nicht bis auf ihn selbst, so heisst sie موقوف. Geht sie bis auf Mohammed zurück in ununterbrochener Reihenfolge der Personen, welche sie einer von dem andern gehört haben, so heisst sie متصل; fehlen aber Personen in den Reihen, so heisst sie منقطع. Erzählt in der Tradition ein Genosse Mohammeds etwas, indem er Mohammeds Worte selbst anwendet, so heisst dieselbe مرفوع; erzählt aber in derselben eine Person, die auf den Genossen Mohammeds folgt etwas, indem dieser die Worte Mohammeds selbst anführt, so heisst dieselbe مرسل. Man nennt auch die Tradition, welche nicht fest begründet ist, ضعيف schwach und wenn sie absichtlich falsch ist, so spricht man von Lügen etc. Von dem Gegentheile sagt man ثقة. Man unterscheidet auch noch die Traditionen, welche sich auf den Bericht einer Anzahl Personen gründen, die man nicht beargwöhnen kann, dass sie im Einverständniss gewesen sind, falsch zu berichten, theils wegen der grossen Menge, theils wegen des Characters der Einzelnen. Eine solche heisst متواتر. Eine Tradition, welche sich nur auf das Ansehn einer Person stützt; nachher aber allgemein bekannt geworden und von vielen wiederholt ist, die nicht verdächtig sind, heisst مشهور. Die

Tradition, welche zwar bis auf den Propheten zurückgeht; aber sich nur auf eine Person stützt, heisst آحاد vergl. Memoir. de l'Acad. T. 50 p. 260. Es ist auch noch zu bemerken, dass die Traditionen nach den Ländern und Städten, worin sie gefunden wurden, unterschieden sind, wie Hidjas, Syrien, Egypten, Bazra, Cufa und dass man den Traditionen von Hidjas den Vorzug ertheilt. Deswegen steht Malec allen andern voran und es folgen ihm seine Genossen wie Alschafei, Alkahnnabi, Ebn-Wahb und nach diesen Andere wie Ahmed b. Hanbal. In so fern eine Tradition ganz richtig ist, heisst sie صحيح; in so fern sie nicht ganz richtig ist, heisst sie (سقيم) (krank).

Zuerst behielt man die Worte, Thaten, Zustände Mohammeds nur im Gedächtnisse und sie wurden durch Ueberlieferung an Andere fortgepflanzt und erhalten. Als aber der Islam sich über viele Länder verbreitet hatte, dadurch die Genossen Mohammeds auch in entfernte Länder zerstreut waren, und selbst der grösste Theil derselben ausgestorben war, ward es nothwendig, um sie zu erhalten, dieselben aufzuschreiben und in Bücher zu sammeln. Ueber den, welcher zuerst die Tradition gesammelt und ein Buch verfasst habe, ist man nicht einig. Einige glauben, dass Ahbd-Ahmalic b. Djoraih der Erste gewesen sei, welcher Traditionen sammelte und ein Buch im Islam verfasste. Andere glauben, dass das Werk des Malec b. Anas الموطأ betitelt, worin er die Traditionen sammelte, das erste Buch im Islam gewesen sei. Nach Andern endlich soll Alrabih b. Zabih in Bazra der Erste gewesen sein, welcher im Islam ein Buch schrieb. Als man erst den Anfang gemacht hatte, breitete sich der Eifer für die Sache in alle Länder aus und viele beschäftigten sich mit Sammeln und Zusammenstellen, besonders da man in den grössern Städten die Tradition zu lehren und Vorträge darüber zu halten, anfing. Alnadhr b. Schomail geb. 122 od. 123 gest. 203 od. 204 soll der Erste gewesen sein, welcher in Merw und ganz Chorosan die Traditionen öffentlich lehrte. So ging es bis auf die Zeit des Ahbd-Allah Mohammed b. Ismael Albochari [1]) und des Abu-l'Hosain

1) Ueber ihn vergl. تهذيب etc. p. ٨٩ ff. Seine Lehrer sind p. ٩١ genannt. Er hat der Wissenschaften wegen die Städte und Länder besucht wie Mecca, Medina, Syrien, Bochara, Merw, Balch, Herat, Nisabur, Rei, Bagdad, Waseth, Bazra, Cufa, Egypten, Mesopotamien. Der vollständige Titel

Moslim b. Alhadjdjad Alnisaburi, welche beide grosse Reisen machten, um die Traditionen zu sammeln. Der erste starb an. 256 Abulf. Ann. II, 236 Ebn-Challik. und schloss sich, als er nach Nisabur kam, dem Moslim an. Er starb im Jahre 261 vergl. تهذيب p. ٥٤٨. Eine Abhandlung über das Werk des Ersten ist von Dr. Ludolf Krehl geschrieben. Beide haben das grösste Ansehn, indem einige dieses, andere jenes vorziehen. Nach dem Zeugnisse des Ebn-Chaldun ziehen die Afrikanischen Gelehrten das Werk des Moslin vor vergl. Chrest. Ar. von de Sacy T. II p. 302. Sie hatten alle Traditionen, welche nach ihrer Meinung richtig waren, aufgenommen. Hierin scheint mir einer der Hauptgründe zu liegen, warum der Eifer für diese sich verbreitete. Die Art und Weise, wie die Traditionen gesammelt nnd bearbeitet wurden, war verschieden.

Einige sammelten die Traditionen nach ihren ersten Urhebern, von denen sie ausgegangen waren und suchten die Pflichten der Mohammedaner aus denselben auszuziehn. Dieses thaten zuerst Ahbd-Allah b. Musa Alahbri und Abu-Daüd Althajalesi und Ahmed b. Hanbal nebst andern, welche folgten,

Andere ordneten die Traditionen nach den Gegenständen an, welche in ihnen vorkamen z. B. alle Traditionen, welche vom Gebete handelten, brachten sie unter das Kapitel vom Gebete. Dieses hat z. B. Malec b. Anas in seinem Werke gethan.

Andere wählten die Traditionen, welche in der Sprache Schwierigkeit hatten und im Sinne dunkel waren. Sie erklärten den Text, das Ungewöhnliche in der Sprache, die grammatische Eigenthümlichkeit und den Sinn, ohne sich auf die Pflichten einzulassen, welche aus dem Sinne für die Mohammedaner hervorgingen. Dieses thaten z. B. Abu-Ohbaid Alkasem b. Salam, Abu-Mohammed Ahbd-Allah b. Moslim b. Kotaibah und Andere.

Andere verbanden mit diesen die Erwähnung der Gesetze und die Ansichten der Rechtsgelehrten wie Abu-Solaiman Ahmed b. Mohammed Alchithabi und Andere.

Einige wählten blos die Traditionen aus, welche Versprechungen oder Drohungen und diejenige, welche keine allgemeine; sondern besondere Pflichten für die Mohamme-

seines Buchs ist: الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول الله وسننه وأيامه Er hat 16 Jahre zu seiner Vollendung gebraucht und daran in den Städten Bochara, Mecca, Bazra gearbeitet. In der letzten Stadt soll er fünf Jahre gewesen sein.

daner enthielten und gaben davon blos den Text heraus, wie Abu-Mohammed Alhosain b. Masuhd Albughawi in seinem Werke المصابيح.

Die Werke des Moslim und Albochari enthielten zwar den bei weitem grössten Theil des Stoffes der Traditionen; allein in Rücksicht auf die Form und die Bearbeitung dessen, was mit dem Stoffe zusammen hing, liess sich etwas thun. Es gab daher unter den spätern Gelehrten, welche die wichtigen Werke der Vorgänger mit Abkürzungen, die ihnen zulässig schienen, herausgaben, wie Abu-Becr Ahmed b Mohammed Alrommani, Abu-Masuhd Ibrahim b. Mohammed b. Ohbaid Aldimaschki und Abu Ahbd-Allah Mohammed Alhamidi, welche, indem sie die Anordnung der Kapitel nach dem Inhalte verliessen, die Traditionen nach ihren Urhebern anführten.

Die Schriften über die Tradition sowohl allgemeinen als auch besondern Inhalts sind so zahlreich, dass man sie wohl in keinem Werke vollständig angegeben findet. Hier nur die ausgezeichneten näher zu bezeichnen, würde zu weit führen. Wer Belehrung darüber sucht, muss das Werk des Ebn-Challikan und Hadji-Chalifah durchgehn und seine Wissbegierde wird übersättigt werden. Die Wichtigkeit als für die Mohammedaner können natürlich die Tradition und die Werke über dieselben für uns nicht haben; allein ihr Studium würde für uns einen ausserordentlich grossen Nutzen haben. Erstlich würden wir durch sie die Zeit Mohammeds und seiner Genossen mit ihrer Denkungsart, ihren Sitten und Gebräuchen viel genauer kennen lernen und zweitens könnte die Kenntniss der Arabischen Sprache und Ausdrucksweise dadurch bedeutend gewinnen. Es wäre ein sehr grosses, mühvolles, schwieriges Unternehmen die Traditionen mit ihren Erklärungen zu studiren; allein gehörig benutzt würde es gewiss ein sehr fruchtbringendes sein. Bisher ist noch eigentlich nichts in dieser Sache geschehn und es scheint mir auch die Zeit noch fern zu sein, in welcher etwas Umfassendes geleistet werden kann, da dazu Musse, Kenntniss und grosse Geldmittel gehören. Durch eine kleine Schrift von Krehl ist die Sache etwas angeregt; aber ich fürchte ohne bedeutenden Erfolg.

Von den Genossen Mohammeds und den darauf folgenden.

In der ersten Zeit bestanden die Mohammedaner aus zwei Theilen 1) المهاجرون d. h. diejenigen, welche mit Mohammed aus Mecca flohen Pocock spec. 185 und 2) die الانصار die Medinenser, welche seiner Parthei anhingen. Abufar. p.

172. Der Ausdruck Genosse Mohammeds hat bei den Arab. Gelehrten eine engere und weitere Bedeutung. Nach der ersten bezeichnet es den Mann, welcher den Mohammed gesehn hat, wenn auch nur einen Augenblick, auch wenn er keine sonstige Gemeinschaft mit ihm gehabt hat und nicht mit ihm zusammen gewesen ist. Dieses soll der richtige Sinn sein, weil ihn Albochari und alle diejenigen, welche sich mit Traditionen abgaben und viele Rechtsgelehrten [1]) angenommen haben. Nach der zweiten Meinung ist nur derjenige als Genosse Mohammeds zu betrachten, welcher mit demselben Gemeinschaft und Umgang gehabt hat. Dieser Sinn, welchen die meisten der Männer, welche sich mit den Fundamentallehren (الأصول) [2]) beschäftigten, angenommen haben, ist der ursprünglichen Bedeutung des Wortes angemessen und verdient im strengen Sinne den Vorzug. Diese Männer konnten besser über Worte, Thaten, Zustände des Mohammed urtheilen als jene.

Unter den Genossen selbst macht man wieder im Range einen Unterschied, der sich theils auf einen Ausspruch des Korans Sur. 9, 101, theils auf Aussprüche der Tradition stützt; allein da diese Worte einer verschiedenen Auffassung fähig sind, so ist man sehr verschiedener Meinung, welche in dem Werke تهذيب p. ١٨ ff. angegeben ist. Der Genosse (الصحابى) soll nach der Meinung des Albochari und aller Traditionslehrer und einer Menge Rechtslehrer und Anderer derjenige sein, welcher den Mohammed gesehn hat, wenn auch nur einen Augenblick, auch wenn er nicht mit ihm zusammen sass und mit ihm Umgang hatte. Nach einer andern Meinung, welcher die meisten Lehrer der Fundamentaldogmen (أهل الأصول) annahmen, gehört dazu, dass er mit Mohammed zusammen sass. Der letzte von den Genossen Mohammeds war Abu-Thofail Ahmir b. Watsilah, welcher im Jahre 100 starb. Man ist indessen bei einigen Personen nicht einig, ob sie zu den Genossen gehören. Man nimmt an, dass kein Genosse das Chalifat

1) Will man einen Grund suchen, warum ihn grade diese beiden Theile angenommen haben, so kann man ihn darin finden, dass beide dadurch einen grössern Kreis für ihre Auctoritäten in den Wissenschaften, welche sie betrieben, erhielten.

2) Unter dem Worte أصول versteht man alle Fundamentallehren und das Wort wird von allen Wissenschaften gebraucht. So sagt man أصول النحو „Principia grammatices" أصول الفقه „Principia jurisprudentiae."

des Ohmar b. Ahbd-Alahsis erreicht habe vergl. تهذيب p. ۴١٧. Dieses stimmt nicht ganz mit dem Todesjahre des Abu-Thofail überein. Die Aussprüche der Genossen Mohammeds beziehen sich auf wirkliche Thatsachen und sind deswegen nur wenige an Zahl. Da ihr Eifer nur darin bestand, die Ungläubigen zu bekriegen, der Sache des Islams den Sieg zu verschaffen und sich dem Dienste Gottes zu weihn, so gaben sie sich mit Bücherschreiben nicht ab. Einzelne zeichneten sich aber durch gewisse Kenntnisse aus. So sagte Mohammed, dass Ahli derjenige sei, welcher am Besten das Recht kenne (أَقْضَاكُمْ); Obajj derjenige, welcher am besten den Koran lese (أَقْرَأُكُمْ); Said, welcher am besten die nothwendigen Pflichten kenne (أَفْرَضُكُمْ) Abulf. Ann. T. I. p. 342. Die Ajescha, dann Abu-Becr, Ohmar, Ohtsman, Thalha, Sobair, Moahwijah, Ahmru b. Alahs werden السَّلَف genannt, ohnstreitig weil sich auf sie die Spätern als auf ihre Vorfahren in der Lehre stützten Chrest. Ar. T. I p. 156 ed. alt. Daher sagt man مَذْهَب السَّلَف »Doctrina primorum Mohammedanorum.«

Die Personen, welche التَّابِعُون genannt werden, sind diejenigen, welche auf die Genossen folgen, indem der Einzelne تابع oder تابِعِي genannt wird. Es soll entweder derjenige sein, welcher einen Genossen sah oder mit ihm zusammen sass. Auch ihnen ertheilt man verschiedene Rangstufen und hat sie deswegen in 15 Klassen getheilt, von denen die erste blos den Kais b. Abi-Hasim enthält, der die zehn Genossen Mohammeds, denen er das Paradies zugesichert, neml. Abu-Becr, Ohmar, Ohtsman, Ahli, Thalhah, Alsobair, Sahd b. Abi-Wakkaz, Saihd b. Said, Abu-Ohbaidah b. Aldjarrah, Ahbd-Alrahmân b. Auhf gesehn, gehört und von ihnen Erzähltes wieder berichtet hat. Auf diese folgen die Männer, welche, Söhne der Genossen Mohammeds, bei Lebzeiten Mohammeds gebohren wurden. Ueber den, welcher von Allen der Vorzüglichste sei, giebt es verschiedene Meinungen; indessen stimmt man darin überein, dass die sieben Rechtsgelehrten von Medina neml. Saihd b. Almosajjid, Ohrwah b. Alsobair, Alhakim b. Mohammed, Ohbaid-Allah b. Ahbd-Allah b. Ohtbah b. Alasuhd, Charidjah b. Said, Solaiman b. Jesar vorzüglich seien. Doch über den siebenten ist wiederum verschiedene Meinung, indem man

zwischen vier Männern zweifelt. Auch diese geben sich noch nicht mit Bücherschreiben ab, da ihr Bestreben darin bestand, den Islam zu verbreiten und die Ungläubigen zu bekämpfen. Auch unter diesen zeichneten sich mehrere durch gewisse Kenntnisse aus. Die Gesetze der Ehescheidung kannte am besten Said b. Almosajjibith Ebn-Challik Nr. 261, die Gesetze der Wallfahrt Ahtha, des Erlaubten und Unerlaubten Thaous, die Erklärung am besten Abu-l'Hadjdjadj Modjahid b. Djobair. Dieses alles vereinigte in sich Saihd b. Djobair, der im Jahre 94 oder 95 vom Hadjdjadj getödtet wurde. Ebn-Challik. Nr. 260 und تهذيب p. ٣٧٨.

Diejenigen, welche diesen in der Zeit folgen, werden تابعوا التابعين »die Nachfolger der Nachfolger« genannt. Diese zeichnen sich zwar in der Gesammtheit der Mohammedaner aus; hatten aber nicht das Ansehn der Frühern. Sie waren die Ersten, welche Bücher verfassten, wie es mir scheint, weil zu ihrer Zeit der Islam so verbreitet war, dass die Bekämpfung der Ungläubigen nicht mehr das einzige Streben war, welches die Menschen erfüllte. Und gewiss trug auch sehr viel dazu bei, dass sie mit den Leistungen anderer Völker in den Wissenschaften bekannt geworden, diese nachahmten und dahin strebten, in diesem nicht nachzustehn. Merkwürdig ist es aber, dass aus dem Stamme Koraisch der berühmte Rechtsgelehrte Schafei der Einzige war, welcher sich als Schriftsteller und Gelehrter auszeichnete. Es mag diese Thatsache wohl theils darin seinen Grund haben, dass der Stamm Koraisch wegen seiner frühern Lebensweise, denn die Angesehensten waren Handelsleute, keinen Sinn dafür hatte, denn dieser Stamm zeichnete sich auch früher nicht in der Poesie aus; theils aber auch darin, dass nach Mohammeds Zeit alle diejenigen, welche diesem Stamme angehörten, von Stolz erfüllt hauptsächlich dahin strebten, an der Regierung und Verwaltung und was mit diesem zusammen hing, Theil zu nehmen. Besonders über die beiden erstern sind mehrere Werke verfasst. Ueber die Genossen ist von Schems-Aldin Abu-Ahbd-Allah Mohammed b. Abi-Ahmed Aldschebi † 748 ein Werk betitelt عنوان السير في ذكر الصحابة verfasst. Ueber die Klassen der beiden ist schon vom Schreiber des Alwakedi vom Abu-Ahbd-Aldin Mohammed b. Sahd Albazri Alsehri † 231 unter dem Titel طبقات الصحابة والتابعين und über die Klassen der zweiten طبقات التابعين ein Werk unter dem Titel تحفة الناظرين vom Ebn-Nadjdjâr † 643 verfasst.

Sprache, Darstellung und Inhalt des Koran.

Die Sprache des Koran ist prosaisch, obgleich Einzelnes in demselben ist, worin sich ein dichterischer Schwung und Darstellung findet; daher auch einige den Mohammed شاعر مجنون Sur. 37, 35 nannten. Poesie hat Mohammed nicht schreiben wollen, denn er nennt seinen Koran klar und deutlich. Das Einzige, was in einer Verbindung mit Poesie steht, ist der Reim, den Mohammed am Ende der Zeilen; aber ohne viele Kunst angewendet hat. Mohammed ahmte hierin ohnstreitig die frühern prophetischen Aussprüche nach, welche sich bei den Arabern finden und da die Araber häufig in Reimen sprachen, so wollte er wohl dadurch dem Ohre der Araber schmeicheln und seine Lehre annehmbarer machen. Die Sprache des Koran ist im Allgemeinen fehlerfrei und was sich darin findet, das angefochten werden kann, haben die spätern Erklärer als richtig zu erklären und zu vertheidigen gesucht, weil ein von Gott gesandtes Buch vollkommen und fehlerfrei sein muss. Aus diesem Grunde stützen sich die spätern Grammatiker in den Sprachgesetzen, welche sie geben, hauptsächlich auf die Sprache des Koran. Möglich ist es, dass nach der Sammlung während der Bearbeitung unter Ohtsmân einzelne Stellen verändert sind, während man Stellen, welche die Ahjischah für Fehler der Abschreiber erklärt haben soll, unverändert liess. Mohammed beantwortet die Frage, warum der Koran nicht in einer andern als der Arabischen Sprache geoffenbahrt sei, ohnstreitig weil die andern von ihnen für geoffenbahrt gehaltenen Bücher in andern Sprachen seien, dadurch, dass er sagt: der Koran, der hauptsächlich für die Araber sei, könne nicht in einer andern Sprache als der Arabischen geoffenbahrt sein. Sur. 41, 44. Dass der Koraischitische Dialekt als die Grundsprache desselben anzusehn sei, mit dem aber auch andere Dialekte vermischt werden, ist schon früher bemerkt worden.

Der Koran ist in seiner Darstellung im Ganzen einfach; aber die Gegenstände sind verschieden. Bald spricht er prosaisch einfach; bald mit höherem Schwunge poetisch, doch herrscht das einfache vor, bald erzählend, bald ermahnend, bald versprechend, bald drohend und mehr rhetorisch. Er geht von einem zum andern über, bricht ab und an einer andern Stelle fährt er darin fort, je nachdem die Gelegenheit kam, je nachdem er fortzufahren anfing. Ob der ganze Koran von ihm selbst ausgesprochen sei, ist eine Frage, welche bisher

von keinem beantwortet wurde; doch ist es mir wahrscheinlich, dass er ihm nicht ganz angehört, denn es stimmt das, was gegen das Ende des Korans steht, in Rücksicht auf die Reimzeilen wenig mit dem früheren überein. Da alles im Gedächtnisse aufbewahrt wurde, so ist es auch kaum möglich, dass Alles von ihm aufbewahrt sei, und dass nicht fremdes dazu kam. Am Ende sind die Reimzeilen sehr verschieden von den früheren. Zur Erläuterung sind auch Gleichnisse angewendet. vergl. Sur. 14, 21, 29 ff. Sur. 6, 77 ff. 94, 113. 18, 31, 43. 29, 40. 48, 29. 57, 19. 62, 5. 68, 17. Er enthält Weisheitslehren. Sur. 10, 1. Er kann keinen Irthum enthalten, weil Mohammed sich beim Hören nicht geirret haben kann, denn Gabriel sei, als er ihm die Aussprüche herabbrachte, ihm ganz nahe gewesen. Sur. 53, 1. ff. Er ist in einer gesegneten Nacht Sur. 44, 2 herabgebracht (ليلة القَدر), die daher besser als tausend Monate ist. Sur. 97, 1. Da aber Mohammed die Aussprüche des Korans zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Gelegenheiten, also nicht auf einmal veröffentlichte, so erklärt man sich den Ausspruch des Korans so, dass in der Nacht (ليلة القدر) der Anfang damit gemacht sei oder dass er in dieser Nacht ganz zu dem Himmel der Welt gebracht wurde und von dort in einzelnen Theilen zu Mohammed gekommen sei.

Die Worte des Koran, wenn gleich zuerst an die Araber gerichtet, sind doch für alle Menschen, ja selbst für die Genien bestimmt. Ein Theil der Genien soll zum Mohammed im Thal Alnachlah (وادي النخْلة), als er von Thajef zurückkehrte, gekommen sein und sich zu seiner Lehre bekehrt haben. Sur. 46, 28 und Baidh. Neben den Arabern, die er wohl am häufigsten unter dem Namen المُشْرِكُون d. h. die mehrere Götter verehren, versteht, nahm er im Koran besonders auf die Juden Rücksicht, weil er diese anfangs wohl am geeignetsten hielt, zu seinem Glauben überzutreten und die auch in Medina und in der Umgegend mächtig waren; dann auf die Christen und nennt neben denselben noch die Magier und Zabier (الصابئون). Sur. 22, 17.

Um sich einen richtigen Begriff vom Koran zu machen, ist es nöthig etwas Genaueres von seinem Inhalte und Lehren zu wissen und dieses um desto mehr, weil die Meisten, welche

über die Lehren des Koran's geschrieben haben, keine ganz unpartheiische Beurtheiler waren.

Als die Hauptlehre des Kóran's ist die Lehre von Gott zu betrachten und unter allen Eigenschaften, welche Gott beigelegt werden, ist die Einheit Gottes als die Hauptsache anzusehn, weil Mohammed dieselbe seinem Glauben ausschliesslich zuschreibt und den Religionen, welche er im Koran besonders bekämpft, abspricht. Den Götzendienern sucht er die Thorheit des Götzendienstes darzuthun und lässt den Abraham, der sowohl bei den Arabern als Vater des Ismael, Erbauer der Cahba und Gründer des Glaubens mit Ismael, als auch bei den Juden im höchsten Ansehn stand, in mehrern Stellen dagegen ankämpfen. Er macht auf das Thörichte des Sternendienstes aufmerksam Sur. 41, 37, dass Gott Himmel und Erde geschaffen habe, allwissend, allmächtig sei und selbst die Herschaft der zukünftigen Welt habe. Sur. 14, 38. 6, 74 ff. 21, 5. Die Götzen aber hören nicht, wenn man sie anruft und können weder nützen noch schaden. Sur. 25, 3 ff. 26, 69 ff. 21, 53 ff. 22, 72. 40, 20. Mohammed führt aber selbst für die Einheit Gottes an, dass, wenn im Himmel und auf der Erde mehrere Götter wären, beide zu Grunde gehn würden. Sur. 21, 22. Daher wirkt er besonders darauf hin, dass man die Einheit Gottes anerkenne Sur. 2, 20. 27, 61. 28, 68. 37, 4. 112 1. und beruft sich darauf, dass jeder Prophet vor ihm die Einheit Gottes behauptet habe. Sur. 21, 25. Aus diesem Grunde bekämpft er den Glauben der Koraischiten, dass die Engel Töchter Gottes seien Sur. 17, 42. 37, 49. 43, 15, da sie selbst doch keine Töchter haben möchten; also Gott etwas schlechteres als sich selbst zutheilten. Sur. 43, 15. Gott.

Gegen die Christen eifert er, weil sie den Messias, den Sohn der Maria für den Sohn Gottes hielten und ihn und seine Mutter Maria göttlich verehrten. Sur. 5, 19, 116. 9, 30. 19, 36 ff. Die Juden tadelt er, weil sie behaupteten Ohsair, (Esras) wäre Sohn Gottes. Sur. 2, 110 [1]). Er sagt, dass Gott keinen

1) Dieser Glaube der Juden ist bezweifelt vergl. Geiger in dem Buche „Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?" und auch mit Recht, in so fern er nicht allgemeiner Glaube der Juden war. Auch in der Erklärung des Baidhawi liegt ein Zweifel, indem er sagt: Dieses hat einer von ihren frühern oder von den Juden gesagt, welche in Medina waren. Indessen muss man doch zweifeln, dass Mohammed es gewagt hätte, diese Behauptung so bestimmt aufzustellen, wenn er seiner Sache nicht ganz sicher gewesen wäre. Diese Sure ist in Medina geoffenbahrt und in Medina waren viele Juden, die ihn der Unwahrheit beschuldigen konnten. Baidhawi

Sohn haben könne, weil er keine Genossin habe. Sur. 6, 101. 112, 3. Auch tadelt er, dass die Juden und Christen sich Söhne Gottes nannten. Sur. 5, 21.

Eine andere Eigenschaft die Mohammed der Gottheit zuschreibt, ist seine Ewigkeit. Sur. 112, 2. ff. Er ist nicht gebohren, er ist fortbestehend und lebend und bedarf keines Schlummers und Schlafs. Sur. 2, 256. Er ist der Erste und Letzte. Sur. 53, 3.

Gott ist allmächtig, allwissend und weise. Sur. 3, 25, 27. 6, 3, 95, 103 ff. 41, 47. 25, 7. Seine Allmacht und Weisheit zeigt sich in seinen Werken, welche im Koran häufig beschrieben werden. Seine Allwissenheit zeigt sich darin, dass er Alles weiss Sur. 2, 256 und Alles hört 44, 5. Er sieht Alles, während ihn kein Auge erreicht und kennt das Innere des Herzens. Sur. 6, 103. 57, 6. Zugleich ist er gnädig, gütig und barmherzig. Sur. 3, 28. 42, 9 ff., indem seine Barmherzigkeit Alles umfasst und sich in Allem zeigt, so dass er auch Sünden verzeiht. Sur. 42, 27. Seine Grösse und Erhabenheit über alle Wesen hängt natürlich mit diesen Eigenschaften zusammen. Sur. 42, 2. Er ist zugleich allgegenwärtig; doch nur sichtbar in seinen Werken, unsichtbar in seiner Wirklichkeit Sur. 57, 3 ff. und vollkommen gerecht, indem er Alles nach Recht unterscheidet Sur. 4, 44. 40, 21, keinem Menschen mehr auflegt, als er tragen kann. Sur. 2, 233. 286. 6, 153. 7, 40. 23, 64. Er bestraft daher die Vergehungen und belohnt die, welche recht handeln. Sur. 41, 46.

Himmel u. Erde.

Gott hat den Himmel und die Erde geschaffen und was zwischen denselben ist Sur. 14, 37 und der Darstellung nach zu urtheilen, schuf er zuerst Himmel und Erde zusammen, schuf dann Alles, was auf der Erde ist und begab sich darauf zum Himmel und theilte ihn in sieben Theile ein Sur. 2, 27, Alles in sechs Tagen Sur. 32, 3. 41, 11. Den Himmel schmückte er mit Gestirnen aus, richtete die Erde und den Himmel mit Weisheit ein, so dass Alles zum Nutzen der zukünftigen Bewohner der Erde gereichte. Sur. 3, 187. 14, 37. 15, 16. 25, 47. 36, 33. 62. 37, 6. 41, 31 ff. 50, 3 ff. 71, 56, 63. Da Gott Himmel und Erde erschaffen hat, so führt er auch allein die Herrschaft über beide.

sagt daher, dass dieser Vers den Juden vorgelesen sei und dass sie die Behauptung nicht für falsch erklärt hätten; obgleich sie sehr geneigt gewesen wären, seine Behauptung für unwahr zu erklären.

Nach der Vollendung von Erde und Himmel scheint nach Mohammeds Vorstellung Gott die Wesen geschaffen zu haben, welche er als Bewohner derselben darstellt. Zuerst waren es wohl die Engel[1]) als Bewohner des Himmels, welche er aus Feuer schuf, denn als ein Engel Iblis mit den übrigen Engeln dem geschaffenen Adam seine Ehrerbietung bezeigen soll, weigert er sich es zu thun, weil er besser als Adam sei, da er selbst aus Feuer; Adam aber nur aus Erde geschaffen sei. Sur. 7, 11. 15, 33. Nach dem Koran sind die Engel Gesandte Gottes, welche er aus seinem Reiche sendet, um seine Befehle zu vollführen. Aus diesem Grunde schreibt er ihnen zwei, drei, vier Flügel zu, um dadurch ohnstreitig die grössere oder geringere Schnelligkeit, mit welcher sie sich bewegen, zu bezeichnen. Sur. 35, 1. Ausser dass die Engel Gott loben und preisen Sur. 2, 28, welches ihre ursprüngliche Beschäftigung war, werden denselben verschiedene Aemter und Rangstufen ertheilt. Sie stehen nach der Erschaffung Adams in ihren Verrichtungen in Beziehung zu den Menschen; allein um der Verehrung der Engel als göttliche Wesen, wie sie vor Mohammed statt fand, vorzubeugen, sagt Mohammed ausdrücklich, dass ihre Fürbitte bei Gott nichts nütze, es sei denn, dass Gott es erlaube. Sur. 53, 26. Es giebt Engel, welche die Thaten der Menschen beaufsichtigen und sie in ein Buch schreiben. Sur. 6, 62. Es giebt einen Engel des Todes Malec genannt ib. Sur. 43, 77. Der Engel Esrafil stösst am jüngsten Tage in die Posaune und ruft die Todten zum jüngsten Gerichte. Sur. 20, 102. 50, 19. Gabriel war der Engel, welcher die Offenbahrungen an Mohammed brachte. Sur. 2, 91. Engel.

Die Entstehung der Genien ist nach dem Koran Sur. 15, 27 vor der Erschaffung der Menschen zu setzen; doch ist diese Stelle zweifelhaft, da das Wort الجانّ sowohl für den Vater der Genien, den Iblis, welcher nach seinem Ungehorsam aus dem Himmel und aus der Zahl der Engel gestossen wurde, Genien.

1) Vergl. Kazwini T. I. p. ٥٥. Was über die Engel gesagt ist, scheint gröstentheils, von den Juden herzukommen, denn es wird auf كعب الأحبار zurückgeführt. Die Engel, welche die Thaten der Frommen in ein Buch schrieben, heissen الحافظون. المنكر und النكير sind die Engel, welche die Todten im Grabe prüfen. Ueber den Gabriel vergl. تهذيب ١٨٩. Der Stamm der Banu-Molaih soll die Engel verehrt haben. Sur. 21, 90. Baidh.

als auch für das Geschlecht der Genien genommen wird [1]). Nimmt man also an, dass die Genien vom Iblis abstammen, wie die meisten Mohammedaner glauben, so muss man ihre Existenz als nach Adam annehmen, weil Iblis ja erst nach der Erschaffung des Adam zum Genien wurde. Nimmt man diese Abstammung der Genien an, so bleibt eigenthümlich, dass sich ein Theil zum Islam bekehrt haben soll, da doch ihr Stammvater stets Feind der Menschen blieb. Den ersten Menschen hat Gott aus Erde geschaffen. Sur. 40, 69. Wie die Eva entstanden sei, wird im Koran nicht gesagt. Gott macht den Engeln seinen Entschluss bekannt, auf der Erde einen Stellvertreter (خليفة) für sich einzusetzen. Hiermit sind die Engel nicht zufrieden und meinen, dass die Menschen auf derselben Verderben anrichten und Blut vergiessen würden, während sie selbst ihn doch lobten und priesen. Diesen Einwurf widerlegt Gott dadurch, dass er sagt, sie wüssten nicht, wass er wüsste d. h. die künftigen Schicksale und den Zweck Gottes. Um aber dem Menschengeschlechte das Ansehn zu verschaffen, verlangt Gott, dass sie dem Adam durch Bezeugung der Ehrfurcht huldigen sollen und um sie dazu geneigt zu machen, zeigt er ihnen, dass Adam klüger als sie und geschickter sei, Stellvertreter zu sein, denn er fragt die Engel um die Namen der Geschöpfe auf der Erde. Da sie es nicht wissen, muss sie ihnen Adam sagen. Alle bezeigen ihm darauf ihre Ehrerbietung mit Ausnahme des Iblis, der zu stolz ist, indem er sich aus Feuer geschaffen für besser als Adam hält, der nur aus Erde geschaffen ist. Iblis, welcher eine Person mit Satan ist, wird deswegen aus dem Himmel vertrieben, weil im Himmel nichts Böses sein kann und so kömmt mit ihm das Böse auf die Erde und verbreitet sich. Iblis hatte nemlich einen Hass gegen Adam und das Menschengeschlecht gefasst, da er ihnen ihr Glück und ihren Vorzug misgönnt. Er nimmt sich vor, dieses auf alle Weise zum Bösen zu verleiten. Sur. 7, 15 ff. [2]). Gott warnt den Adam vor Iblis als seinem grössten

1) Nach der Stelle Sur. 18, 48 wird von Iblis gesagt كان من الجن „er gehörte zu den Genien." Nach diesen müssten also die Genien schon neben den Engeln gewesen sein. In andern Stellen aber wird Iblis zu den Engeln gerechnet.

2) Die Araber vor Mohammed scheinen vom Satan für die Menschen gefürchtet zu haben. Daher bringt die Halimah (die Amme) den Mohammed zu seiner Mutter Aminah zurück. Die Araber halten den Satan für eine Schlange, die oft in den Tempel gekommen sei und die hineingehenden getödtet habe. Abulf. Ann. T. I. p. 17.

Feinde. Sur. 20, 45. Deswegen wendet sich Iblis mit seiner Verführung an die Eva. Die schwache Eva ist gegen den Befehl Gottes ungehorsam und durch sie wird Adam verführt, indem sie selbst von den Früchten des Baums naschte, der verboten war und den Adam [1]) auch dazu verleitete. Sur. 2, 34. 7, 19. Gott hatte nemlich den ersten Menschen, um sie vollkommen glücklich zu machen, das Paradies Sur. 17, 18 als Aufenthaltsort angewiesen und von allen Kostbarkeiten desselben nur den einen Baum untersagt. Da die Bedingung ihres Glücks der vollkommene Gehorsam gegen Gottes, ihres Wohlthäters Willen gewesen war, so konnten sie nicht mehr im Paradiese bleiben und an die Stelle des Glücks trat nun Noth und Sorge ein, Sur. 2, 28 ff. Später als nun das Menschengeschlecht sich durch Adams Nachkommen vermehrt und verbreitet hatte, scheint der eine Iblis oder Satan nicht zur Verführung der Menschen auszureichen und deswegen wird von mehrern Satans gesprochen, unter welchen entweder die vom Satan entsprossenen Wesen oder dessen Anhänger zu verstehn sind Sur. 2, 96. 7, 28. 17, 29. 26, 221, welche die Menschen anführen und sie Zauberei lehren, denn es wird von den Satanen unter den Menschen und Genien gesprochen. Sur. 6, 112. Zugleich wird noch erwähnt, dass die Satane am Himmel lauern, um die Gespräche der Engel zu belauschen, ohnstreitig um dadurch Unheil auf der Erde anzurichten, dass aber der Himmel bewachet sei und dass die horchenden Satane durch geworfene Sterne (Sternschnuppen) vertrieben würden. Sur. 15, 17. 37, 7. 67, 5. Indessen ist Gott barmherzig und da Adam die Ermahnungen Gottes gut aufnahm, so versprach er ihm, für seine Zukunft einen Leitfaden zur Handlung zu senden, der ihn später wieder glücklich machen werde, wenn er folge; aber auch schwere Strafe nach sich ziehe, wenn er die Belehrung von sich weise. Sur. 2, 35. Dieses Versprechen hat Gott dadurch erfüllt, dass er von Zeit zu Zeit unter verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten fromme Männer und Propheten auftreten liess, welche die Völker belehrten und warnten Sur. 5, 22, indem er auch mit diesen ein Buch herab sendet, worin sie belehrt werden über das, worüber sie verschiedener Meinung waren. Sur. 2, 209. Mohammed führt eine grosse Menge Propheten namentlich auf; sagt aber,

1) Adam soll nach der Vorstellung der spätern Araber auf ein Gebirge der Insel Serendib (Ceylon) geworfen sein und die Spuren seines einen Fusses sich dort finden. Man stellte sich ihn als einen ungeheuren Riesen vor Relation des voyages par Reinaud p. 5 ff.

dass ausser diesen noch andere Propheten[1]) gewesen seien, welche Gott ihm nicht genannt habe. Sur. 40, 78. Jedem Propheten hat Gott Feinde gegeben in den Satanen der Genien und Menschen Sur. 25. 33 und daher wurden sie von den Ihrigen verlacht. Sur. 43, 5 ff. Mohammed hat das, was er über die Propheten sagt, besonders aus dem alten Testamente und durch Belehrungen von Juden und Christen und den Traditionen genommen, indem er viele Personen, welche von andern Völkern nicht für Propheten gehalten wurden, dazu machte und dabei Alles nach seiner Vorstellungsweise und zu seinem Zwecke darstellte. Von denen im alten und neuen Testamente nennt er Noah. Sur. 4, 161. 6, 112. 7, 53. 25, 39. Abraham Sur. 9. 103. 19, 42. Loth Sur. 7, 78. Ismael 6, 83. 19, 55. Isac und Jakob Sur. 19, 50. Schoaib, der zu den Midianitern gesendet ward Sur. 7, 83. 25, 40. Moses und Aharon als Propheten zum Pharao geschickt. Sur. 7, 101. 19, 52, 54. 25, 37. Hiob, Jonas, David, Salomo Sur. 4, 161. Idris, (Esras) Sur. 19, 57. Jesus Sur. 6, 83. 33, 7. und Andere. Als Propheten, welche Gott an die Bewohner Arabiens schickte, werden besonders Hud (قصيدة ابن عبدون p. ٦٩. (Er soll in Hadhramaut begraben sein اثار البلاد p. ٣٤) genannt, welcher die Ahditen ermahnte Sur. 7, 63. 11, 32, 91. 26, 123. und Zaleh, welcher an den Stamm Tsamud gesandt wurde. Sur. 8, 17. 11, 64. 26, 141. Ausserdem kann noch als Arab. Prophet Hantsalah b. Zafwan und Chaled b. Sinan der Ahbsite angeführt werden. Ihre Anrufungen sollen von Gott erhört und durch ihr Gebet der Vogel Greif (عنقاء) vernichtet sein. Ebn-Challik. Nr. 356 Ende. Auch nehmen die Araber Propheten zwischen Jesus und Mohammed an. Als ersten Propheten, der zu den Ismaeliten geschickt wurde, wird vom Kazwini Chaled. b. Sinan der Ahbsite genannt. Er leitete das Feuer (نار الحدثان) in den Brunnen, welchen er grub p. ٩١ med.

Mohammed. Sich selbst stellt Mohammed[2]) als einen ungelehrten Gesandten und Propheten dar, von dem schon im Pentateuche und dem Evangelium voraus gesagt ist. Sur. 7, 156. 158. Gott

1) Gott soll nach der Meinung der Araber alle tausend Jahre einen Propheten senden 1) Adam vergl. تهذيب p. ١٢٣ 2) Noah 3) Abraham 4) Moses 5) Salomo 6) Jesus 7) Mohammed vergl. Kazwini p. ٨٧.

2) Der Jeman. König الحرث بن سدر soll den Mohammed in Versen erwähnt haben قصيدة ابن عبدون p. ٧٨. Auch wird Mohammeds Auftreten p. ٨٩ verkündigt.

aber will, dass er über alle Propheten siege und das Siegel der Propheten d. h. der letzte derselben sei. Sur. 33, 40 61, 9.

Die frühern Propheten standen theils durch die Schrift theils durch den Glauben der Menschen als solche da; bei Mohammed war dieses nicht der Fall, nichts sprach im Anfange für das Prophetenthum und deswegen ward er auch von den meisten verständigen Männern verlacht und verspottet und als er in seiner Behauptung beharrte und nach und nach Anhänger erhielt, verfolgt. Es muss also hier kurz erläutert werden, wodurch Mohammed zu beweisen suchte, dass er wirklich Prophet sei.

Als Mohammed zuerst als Prophet auftrat, geschah dieses ganz im Stillen und er suchte wohl nur solche zu gewinnen, mit welchen er in einem vertrauten Verhältnisse stand und von denen er hoffen konnte, dass sie seiner Behauptung Glauben schenken würden. In dieser Zeit war es nicht nöthig, dass er besondere Beweise für göttliche Sendung vorbrachte, da sie noch von keinem bezweifelt und er selbst nicht verfolgt wurde. Als aber durch die Bekehrungen, welche er machte, die Mekkaner aufmerksam auf ihn geworden waren, fing man an verschiedene Einwürfe gegen seine Behauptung vorzubringen und suchte dadurch den Menschen den Glauben an seine göttliche Sendung zu rauben. Man kann zwar nicht angeben, wie die Einwürfe folgten, welche man gegen Mohammeds göttliche Sendung machte; allein da die Araber wohl wussten theils aus den Jüdischen Erzählungen theils aus Traditionen, welche sich bei ihnen über die untergegangenen Völker Ahd und Tsamud erhalten hatten, dass die frühern Propheten Wunder verrichtet hatten, so forderten sie diese auch wahrscheinlich von Mohammed als Beweis seiner göttlichen Sendung. Mohammed, der kein Wunder verrichten konnte und wollte, wenn gleich die spätere Zeit ihm eine Menge angedichtet hat, ohnstreitig um den Propheten der Araber auch darin den Propheten anderer Völker gleich zu stellen, sagt, dass, wenn er auch Wunder verrichte, man doch nicht glauben würde. Er stützt sich ohnstreitig auf die Sagen von den alten Völkern, die durch die Wunder ihrer Propheten nicht bekehrt waren. Sur. 29, 49. Das Wunder, was er verrichtet, ist der Koran. Er selbst als ein ganz ungebildeter Mann sei doch nicht im Stande eine solche Sure als der Koran enthalte, hervorzubringen, denn keiner sei fähig auch nur eine solche Sure, als der Koran enthalte, zu machen;

auch wenn sich Menschen und Genien zu diesem Zwecke vereinigten. Sur. 2, 101. 17, 90. Da aber diese Vorzüglichkeit des Koran sich besonders auf die Kenntniss der Geschichte der alten Völker stützte, so gab es Leute, welche behaupteten, dass Mohammed das, was er für Aussprüche Gottes ausgab, von Menschen gehört habe. Man nannte einen Griechen Djabra, welcher ein Trabant des Ahmir b. Alhedhremi war. Andere sagen, dass zwei Männer Djabra und Jasara in Mecca Schwerdter verfertigten und die Tora und das Evangelium lasen. Andere nennen Ahjischa einen Sklaven des Howaitsib b. Ahbd-Alohssa, der sich zum Islam bekehrte und Bücher besass. Andere nennen den Salman einen Perser. Sur. 16, 105 vergl. Sur. 25, 5. Mohammed suchte diese Beschuldigung dadurch zu widerlegen, dass er sagte, jener Leute Sprache wäre eine andere als die Arabische; der Koran aber Arabisch.

Wenn aber die Göttlichkeit des Koran sich auf alte Geschichten stützte, so meint Alnadhr b. Alharets, enthielten die Persischen Schriften auch dergleichen und er las deswegen, um die Koraischiten gegen Mohammeds Lehren einzunehmen, ihnen Geschichten aus den Persischen Büchern vor, indem er sie mit den Geschichten über die Völker Ahd, und Tsamud verglich. Sur. 8, 31. 22, 3. 31, 5.

Da nach Mohammeds Meinung Gott sich mit den Menschen nicht sichtbar unterhalte; sondern nur durch Eingebung oder hinter einer Decke d. h. unsichtbar oder durch einen vermittelnden Gesandten, einen Engel Sur. 42, 5 ff., so behauptet Mohammed, dass er seine Aussprüche durch die Vermittelung eines Bothen und zwar eines vornehmen Engels Gabriel erhalten habe, der ihm ganz nahe gewesen sei, weil auf diese Weise Täuschung am wenigsten möglich war. Sur. 53, 1. Zugleich beruft sich Mohammed darauf, dass seine Ankunft schon in den Schriften der Juden vorher verkündigt sei Sur. 26, 97 und auch Jesus soll seine Ankunft unter dem Namen Ahmed (احمد) vorausgesagt haben. Sur. 61, 6. Man suchte ihm dadurch zu schaden, dass man sagte, wenn Gott jemand an die Araber hätte senden wollen, so würde er wohl einen Engel gesendet haben. Mohammed sei aber nur ein Mensch und behaupte nur ein Gesandter Gottes zu sein, um über die Menschen zu herschen. Sur. 23, 24. Mohammed sagt aber wohl hauptsächlich auf diesen Vorwurf, dass er keine Belohnung, sondern nur Liebe fordere. Sur. 42, 22. Gott hätte wenigstens einen mächtigen Mann aus Mecca oder Medina, sagten

Andern, wählen sollen, denn dann würde der Erfolg, so meinten diese, wohl grösser und sicherer gewesen sein. Sur. 44, 30. Während Andere Mohammed einen Dichter nannten, obgleich seine Schreibart wenig Aehnlichkeit mit Versen hatte, Sur. 36, 69. 37, 35. warfen Andere ihm vor, dass seine Aussprüche von der Art wären, wie sie die Satane den Wahrsagern eingäben. Sur. 26, 210. Endlich warfen einige ihm vor, dass er den Zweck habe, seine Landsleute von der Religion ihrer Väter abzubringen. Seine Worte seien nichts als Lüge und was er thue, sei nur klare Zauberei. Sur. 34, 42. 46, 6. 61, 6. In dieser Hinsicht ermahnt er seine Zeitgenossen, nicht sich auf dass Ansehn ihrer Väter zu verlassen, weil diese im Irthume seien. Sur. 5, 103. Er wolle nur die reine Religion Abrahams wieder herstellen, die Irthümer aus dem Judenthume und Christenthume entfernen und die lästigen Gesetze des Judenthums aufheben.

Mohammed sucht seine Anhänger, auf welche solche Worte Eindruck machen mussten, dadurch zu beruhigen, dass durch den Unglauben an ihre Offenbahrungen alle Propheten gelitten hätten und beweiset dieses durch die Geschichte. Sur. 10, 72 ff. 26, 33. Wenn er also den Ungläubigen die deutlichen Verse vorlieset, so sagen sie, es sei nichts als klare Zauberei. Mohammed wolle sie nur von dem abbringen, was ihre Väter verehrten. Sur. 34, 42. 46, 6. 61, 6. Ja er lässt Gott selbst sagen, dass, wenn er ihm auch ein auf Papier geschriebenes Buch herunter gesendet hätte, und sie dann dieses mit den Fingern befühlt hätten, so würden die Ungläubigen doch gesagt haben, dass es klare Zauberei sei. Sur. 6, 7.

Es standen gegen Mohammed auch Dichter auf, die auf das Volk grossen Einfluss hatten. Dem Mohammed war auch sehr daran gelegen, dieselben zu sich herüber zu ziehn und er ehrte daher den Dichter Cahb b. Sohair, welcher sich ihm anschloss. Seine Gegner, die Koraischiten, suchten es zu verhindern, dass Dichter zu ihm übertraten. Als sie hörten, dass Ahscha sich zu Mohammed begeben wollte, gaben sie ihm hundert Kameele, wenn er es noch ein Jahr aufschöbe. Weil Moham. p. 16.

Glaube u. Bekenntniss der Vorsehung Gottes.

Zu den wichtigsten Glaubensartikeln der Mohammedanischen Religion gehört der Glaube und das Bekentniss der Vorsehung Gottes, nach welcher sowohl das allgemeine Schicksal der Welt und seiner Bewohner; sondern nach Gottes ewigem Willen das Schicksal der einzelnen Menschen und

selbst ihre Handlungsweise bestimmt ist[1]). In dem Buche von Reland De religione Mohammedica p. 46 ff. ist in der kleinen Arabischen Abhandlung folgende Erklärung enthalten, die ich in treuer Uebersetzung hier beifüge. Was den Glauben an Gottes Vorherbestimmung betrift, so besteht dieser darin, dass man im Herzen es für wahr hält und mit der Zunge bekennt, Gott der Höchste habe die Dinge und ihre Zustände vorher bestimmt und was in der Welt sich von Zuständen fände, sowohl Gutes als Böses, sowohl Gehorsam als Ungehorsam, sowohl Glaube als Unglaube, sowohl Gesundheit als Krankheit, sowohl Reichthum als Armuth, sowohl Leben als Tod, alles dieses sei nach Gottes des Höchsten Vorherbestimmung, nach seiner Anordnung bei der Schöpfung, nach seinem Willen, seinem Urtheile, seiner Führung, seinem Wohlgefallen, und seinem Befehle. Das Böse aber, der Ungehorsam und der Unglaube geschieht zwar nach der Vorherbestimmung, seiner Anordnung in der Schöpfung, seinem Willen und seinem Urtheile; allein nicht nach seiner Leitung, seinem Wohlgefallen und seinem Befehle; sondern nach dem Irreleiten, das er zulasse, nach seinem Zorne und seinem Verbothe. Wer nun sagt, dass Gott der Höchste nicht Wohlgefallen habe am Guten und dem Glauben oder sagt, dass Gott der Höchste nicht zürne über das Böse und den Unglauben oder sagt, dass das Gute und Böse von Gott komme und dass beide durch die Vorherbestimmung Gottes und seinem Willen seien, der ist ein Ungläubiger; vielmehr nach Gottes Willen und Wohlgefallen ist das Gute und nach Gottes Willen und Zorn ist das Böse.

In dieser Stelle ist blos von der Vorherbestimmung قدر die Rede. Die Mohammed. Theologen indessen unterscheiden die Vorherbestimmung, welche sie قَدَر nennen, von der Vorherbestimmung, welche sie قضاء nennen. Dieses Wort zeigt

1) Wenn man eine Reihenfolge in der Thätigkeit Gottes annehmen will, so ist es wohl am passendsten, dass man diesen göttlichen Rathschluss und die Vorherbestimmung der Dinge und Wesen mit der Schöpfung selbst zusammen fallen lasse und also denselben entweder als Einleitung zur Schöpfung voranstelle oder ihn auf die Schöpfung folgen lasse. Diese Lehre hängt ohnstreitig mit seiner Allmacht und Allwissenheit zusammen, denn, wenn er allwissend ist, so muss er das künftige Geschick und das Thun der Welt und aller seiner Bewohner vorher wissen und wenn er allmächtig ist, so nimmt Mohammed an, dass Alles, was in Zukunft sei und geschehe, durch Gottes Macht sei und geschehe, weil der Mensch nur durch Gottes Macht sei und wirke.

den ewigen, allgemeinen Rathschluss Gottes an, nach welchem die Dinge vom Anfange an waren wie sie sind und bis in Ewigkeit sein werden, indem das Wort قدر den Willen Gottes anzeigt, nach welchem die Dinge in einer besondern Zeit sich ereignen und jeder Zustand oder Wesen in einer bestimmten Zeit und aus einer bestimmten Ursache hervorgeht. Pocock. spec. p. 211 ed. alt., das Buch Tarifat.

Die zweite von diesen beiden Grundlehren findet sich in manchen Stellen des Korans zwar im Allgemeinen angedeutet; aber nicht im Besondern deutlich ausgesprochen und Mohammed hat gewiss nicht die Folgen gekannt, welche im Einzelnen aus derselben gezogen werden können. Mehrere Stellen, welche sich auf diese Lehre beziehen, lassen sich auch anders erklären.

Zu den Stellen, welche so aufgefasst werden können, gehört Sur. 2, 6. »für diejenigen, welche ungläubig sind, ist es gleich, ob du sie ermahnt hast oder nicht, sie glauben nicht. Gott hat versiegelt ihre Herzen und über ihre Ohren und ihre Augen ist eine Decke.« Ferner Sur. 17, 14. »Jedem Menschen haben wir einen Vogel an den Hals gehängt und wir werden ihm am Tage der Auferstehung ein Buch vorzeigen, das er aufgeschlagen findet.« Der Ausdruck Vogel bezieht sich auf das gute und böse Schicksal, das die Araber im Vogelfluge zu erkennen glaubten und durch das Buch am Tage der Auferstehung soll das Buch bezeichnet werden, worin die Thaten und Schicksale der Menschen verzeichnet sind, so dass die Stelle bedeuten kann, dass Gott dem Menschen gutes und böses Geschick zugetheilt habe, das er gleichsam an seinem Halse mit sich trage und ein Erklärer sagt zu dieser Stelle: es wird keiner gebohren, welcher nicht an seinem Halse ein Blatt habe, worauf geschrieben ist: unglücklich oder glücklich. Sehr bezeichnend ist die Stelle Sur. 87, 1 ff. »Lobe den Namen Deines Herrn, des Höchsten, welcher geschaffen hat, dann gleichmässig gebildet hat.« Baidhawi sagt zur Erklärung dieser Stelle »Er hat jedes Ding geschaffen und hat es so eingerichtet, wie es für ihre Vollkommenheit passt und wodurch sein Leben vollkommen beendigt wird; dann hat er vorher bestimmt die Arten und Gattungen derselben, ihre Personen, ihre Geschicke, ihre Eigenschaften und ihre Thaten und ihr Lebensende. Er hat sie geführt zu ihren Handlungen theils durch ihre natürliche Beschaffenheit theils durch ihre eigene Wahl, indem er Neigungen in ihnen schuf, ihnen Entschlüsse

ins Herz legte, Anleitungen und Beweise aufstellte und Verse des Korans herabsendete.

Aus diesem Glauben schöpfte Mohammed Trost bei dem Gedanken, dass so viele seiner Landsleute seine Prophetenwürde nicht anerkannten und seine Ermahnungen zurückwiesen, indem er annahm, dass der Unglaube derselben durch Gottes ewigen Rathschluss vorher bestimmt und also nicht Schuld des Propheten sei. Durch diese Annahme werden auch die Zweifel und die Einwürfe derer zurück gewiesen, welche sagen konnten: wenn Mohammed wirklich Prophet und seine Lehre wahr und vollkommen ist, warum es denn nicht von jenen Männern anerkannt werde. Am meisten Hülfe leistete ihm aber dieser Glaube später bei seinen Kämpfen mit denen, welche seine Lehre nicht annahmen, denn wenn der Tod des Menschen nach Gottes ewigem Rathschlusse zu einer bestimmten Zeit erfolgen muss und der Mensch ihn durch keine Vorsicht, durch kein Fliehen entgehen kann, so musste dieser Glaube den Muth seiner Krieger erhöhen und zur verwegenen Tollkühnheit erheben; es musste diejenigen, welche ihre Anverwandte und Freunde im Kampfe verlohren hatten, mit dem Kampfe aussöhnen, weil der Kampf nicht die Ursache ihres Todes war, sondern Gottes ewiger Rathschluss, indem sie auch ohne den Kampf zur selbigen Stunde gestorben wären. Dieses ist ausgesprochen Sur. 3, 139 in den Worten: Keine Seele wird sterben, ohne mit Erlaubnis Gottes nach einem Buche, worin die Zeit genau bestimmt ist« und dieses Grundes bedient er sich auch v. 148 gegen diejenigen, welche sich durch den Verlust in dem Treffen von Ohod in ihren Erwartungen getäuscht fanden und den Tod der Ihrigen beklagten, indem er sagt: Sprich.: Wenn ihr in euren Häusern gewesen wäret, so würden diejenigen, denen getödtet zu werden, bestimmt war, zu dem Orte herausgegangen sein, wo sie sterben mussten. Es ist nicht wahrscheinlich, dass sowohl Mohammed als auch seine Anhänger diesem Glauben so sehr anhingen und ihn so sehr bei sich befestigten wegen des grossen Nutzens, den er bei den fortwährenden harten Kämpfen hatte vergl. Sur. 2, 244 ff., welche mit den Gegnern der Mohammedanischen Religion bestanden werden mussten

Als aber durch die Unterwerfung so vieler Länder diese Kämpfe seltener wurden und Ruhe eintrat, fingen die Mohammedaner über ihre Glaubenslehren nachzudenken an und sie zu erklären. In dieser Zeit musste man bei dem Nach-

denken über diese Lehre auf die Folgen aufmerksam werden, welche aus dieser Lehre gezogen werden konnten. Man fing nun an diese Lehre zu untersuchen, sie durch Beweise aus der Philosophie gezogen zu unterstützen und zu erläutern. So entstanden durch die Verschiedenheit der Auffassung Sekten, die mehr oder weniger von der ursprünglichen Auffassung abwichen. Die Kadariten (القدرية) gingen so weit, dass sie behaupteten, jeder sei der Urheber seiner Handlungen und Unglaube und Ungehorsam gegen Gottes Vorschriften sei nicht durch Vorherbestimmung Gottes.

Auferstehung.

Die Lehre von der Auferstehung, welche die Koraischiten leugneten Sur. 44, 33, indem sie sagten, es gäbe nur den ersten Tod (auf der Erde) und sie würden nach diesem nicht auferweckt, ist eine der wichtigsten. Sie sagten ferner, dass es unmöglich wäre, nach dem Tode auferweckt zu werden, wenn sie und ihre Väter zu Erde geworden wären. Sur. 27, 69. 32, 9. 36, 78. Mohammed sagt dagegen: Da Gott die Menschen aus dem Nichts ins Leben gerufen habe, so könne er auch, wenn sie gestorben wären, sie wieder ins Leben zurückrufen, da dieses nicht schwieriger als jenes sei Sur. 2, 26 und macht zugleich darauf aufmerksam, dass Gott ja die Erde wieder ins Leben zurückrufe. Sur. 22, 6.

Nachdem kurz dargestellt ist, welche Wirksamkeit der Koran Gott zuschreibe und dabei das Verhältniss der Menschen zu Gott berührt ist, muss auch gesagt werden, was der Koran von dem Menschen in Bezug auf Gott fordere und welche Pflichten er ihm auferlege, indem wir bemerken, dass nach der Lehre des Koran's Gott dem Menschen nur so viel auflegt, als er tragen kann. Sur. 2, 286.

Was wird vom Menschen gegen Gott gefordert?

Die Hauptpflicht, welche der Koran seinen Bekennern auflegt, ist ohnstreitig die, Gott für den einzigen Gott zu halten, ihm keine Genossen oder Söhne und Töchter zu geben, denn Gott sei zu gross, als dass er Genossen haben könne Sur. 16, 2 ff., auch ihn als den einzigen wahren Gott zu verehren. Sur. 22, 61. Diese Verehrung soll rein sein und aus der Hoffnung von Belohnung, obgleich diese zu erwarten ist[1]),

1) Die Mohammedaner fordern von dem, welcher grosse Belohnung von Gott zu erwarten hat 1) الإيمان الصحيح „unverfälschten, reinen Glauben" 2) العمل الصحيح „unverfälschte, reine Handlungsweise" Sur. 4, 121. 160 Baidh.

entsprungen. Diese Verehrung besteht zunächst im Lobe Gottes Sur. 1, 1, weil er der Herr über Alles ist, womit natürlich der Dank für die unendlich grossen Wohlthaten, womit Gott den Menschen überschüttet hat, verbunden ist. Sur. 5, 9 ff. 14, 7. 27, 19. 46, 14. Er muss sich zugleich zu Gott in das Verhältniss eines Knechtes und Dieners setzen, der bereit ist, den Willen seines Herrn zu erfüllen, indem er sich nur an ihn um Schutz und Hülfe wendet. Sur. 1, 4.

Von dem Besuche des Tempels zu Mecca.

Zu den Pflichten gegen Gott gehört die Wallfahrt zum Tempel in Mecca. Mohammeds Zweck war, die Religion Abrahams in ihrer ursprünglichen Reinheit wieder herzustellen Sur. 3, 89, wo es heisst: Sprich: Gott ist wahrhaftig! Folgt also der Religion Abrahams, der ein Rechtgläubiger war und nicht zu den Götzendienern gehörte.« Abraham soll als Gründer der reinen Gottesverehrung den ersten Tempel in Mecca zur Verehrung des einzigen wahren Gottes erbaut haben; daher schreibt Mohammed den Besuch dieses Tempels seinen Anhängern vor ib. v. 90 [1]). Die Stelle lautet so: das erste Haus (Tempel), welches für die Menschen zur Verehrung Gottes erbaut wurde, ist das, welches in Becca [2]) (Mecca) ist, ein gesegnetes und eine Leitung für die Menschen (zur Verehrung Gottes) v. 91. In ihm sind deutliche Zeichen (Wunder) [3]), zu denen der Ort Abrahams [4]) gehört. Gott hat den Menschen die Pflicht der Wallfahrt zu ihm auferlegt, denen nemlich, welche dahin den Weg machen können. Die Wallfahrt kann zweifacher Art sein: 1) Ein einfacher Besuch des Tempels mit einigen Ceremonien verbunden العمرة genannt, 2) die vollständige Wallfahrt mit allen Ceremonien الحج genannt. Von diesen

1) Ueber die Zeit, wann die Wallfahrt nach Mecca angeordnet sei, ist man verschiedener Meinung. Die meisten glauben im 6. Jahre, wenige im 9. oder 10. Jahre. Weil meint, sie sei schon im 2. empfohlen aber im 6. zum Gesetz gemacht. Weil Moham. p. 289.

2) Becca ist eine andere Aussprache für Mecca, denn die Buchstaben M und B werden mit einander verwechselt. Andere aber glauben, dass Becca den Ort des Tempels und Mecca die Stadt selbst bezeichne. Das Erstere ist gewiss das wahrscheinlichere. Nach Andern soll sie schon Adam erbaut haben, denn man fabelt noch mehr darüber.

3) Zu den Zeichen soll unter andern gehören, dass die reissenden Thiere sich mit dem Wilde im heiligen Gebiethe vermischen, ohne ihnen nachzustellen, dass alle Mächtigen, die Böses gegen den Tempel im Sinne gehabt hätten, von Gott besiegt wären.

4) Man versteht unter diesem den Stein, worauf Abraham beim Erbauen des Tempels gestanden haben soll und in den sein Fuss bis zum Knöchel sich eindrückte.

beiden ist im Koran an der Stelle Sur. 2, 192 die Rede. In den Scholien zum Harir p. ٣٥٣ sind bei der ersten (العمرة) vier Dinge nothwendig: 1) das الإحرام[1], welches bedeutet, dass der Mohammedaner in den Zustand des nach Mecca wallfahrenden versetzt werde dadurch, dass er sich das Scheeren des Haares und das Abschneiden der Nägel untersagt, das Tödten des Wildes nicht für erlaubt hält und keinen verliebten Umgang mit den Weibern hat, 2) den Umzug um die Cahba, 3) das Laufen zwischen Zafa und Merwa, 4) das Scheeren des Haares. Sie ist ein Gebot der Sonnah und während des ganzen Jahres erlaubt.

Im Koran sind beide Dinge zwar vereint genannt; allein da der Besuch (العمرة) vor Mohammed nicht als ein Gesetz bestand und Mohammed ihn nicht ausdrücklich geboth, so mussten Zweifel über die Pflicht desselben entstehn. Diese wurden durch Mohammeds Antwort auf die Frage eines Mannes: Ob die العمرة so nothwendig sei, wie die الحجّ, indem er Nein sagte; aber hinzusetzte; »aber wenn Du den Tempel besuchst, so wird es für dich gut sein.« Da Mohammed die Wallfahrt nach Mecca mit frühern Gebräuchen angenommen hatte, so hat er es im Koran auch nicht für nöthig gehalten, Alles so ausführlich und genau zu beschreiben; sondern er hat nur das, was er ändern wollte oder worin er eine genauere Beschreibung für nöthig hielt, bemerkt; soll aber in seiner letzten Wallfahrt die Gebräuche derselben in einer Rede auseinander gesetzt haben. Gagnier vita Moham. p. 132.

Mohammed befiehlt Sur. 2, 192 zuerst im allgemeinen beide Dinge, zuerst den Besuch (العمرة) und dann die eigentliche Wallfahrt (الحجّ) vollständig zu verrichten für Gott und dann giebt er für den Fall, dass jemand an der Ausführung des Entschlusses es zu thun verhindert werde, an, wie er die Unterlassung sühnen könne. Er solle ein Opfer bringen, wie es ihm möglich sei. Wer aber sicher sei, an der Ausführung nicht verhindert zu werden und nun den Besuch vor der Wallfahrt vollführt und Nutzen daraus zieht bis zur Zeit der eigent-

1) Im engern Sinne bedeutet إحرام, dass ihm, indem er in den Zustand des Pilgers tritt, die erwähnten Dinge verbothen werden. Wenn er aus diesem Zustande tritt und ihm die Dinge erlaubt sind, so heisst dieses إحلال Har. ٣٩٧.

lichen Wallfahrt, der soll ein Opfer darbringen, wie er es kann. Dann setzt Mohammed aber auch für den Fall, dass er sich kein Opferthier verschaffen könne, die Sühne fest. Er soll nemlich drei Tage während der Zeit der Wallfahrt d. h. ehe die Gebräuche der Pilger beendigt sind, fasten und sieben Tage, nachdem er zu seiner Familie zurückgekehrt ist. Und um Zweifeln vorzubeugen, setzt er hinzu, dass dieses Gesetz für diejenigen gelte, dessen Familie nicht bei dem heiligen Tempel gegenwärtig wären.

Als allgemeine Pflicht des Pilgers nennt Mohammed, dass er sich Alles Schmutzigen (sei es der Beischlaf oder in der Rede enthalte, dass er nichts thue, was das Gesetz verbiethe, dass er nicht streite[1]). Denen, welche sich mit keinem Reisevorrathe versehn hatten, befiehlt er es zu thun, um den Andern nicht lästig zu werden. Dieses hat Bezug auf die Bewohner von Jemen, welche es zu unterlassen pflegten, wie es scheint, weil sie durch fruchtbare Gegenden kamen, deren Einwohner den bittenden Pilgern die Gaben nicht versagten und, da die Araber vor Mohammed auf den Märkten von Ohcats, Madjinnah und Dsu-l'Madjâs Handel trieben und sich dort mit Proviant versahn; aber nach Mohammeds Lehre Bedenken trugen, sich während dieser Zeit der Wallfahrt mit irdischem Vortheile zu beschäftigen, so hebt Mohammed diese Bedenken auf, weil dadurch Mangel und grosser Nachtheil für die Araber entstehn musste, der auch der Lehre selbst schädlich werden konnte.

Für die Zeit der Wallfahrt ist der Grund gewesen, dass die orthodoxen Lehrer über die Zeit nicht ganz einig sind. Schafei nimmt die Monate Schawwal, Dsu-l'Kahdah und neun Tage des Dsu-l'Hidjdjah mit der Nacht der Opfer an, Abu-Hanifah zehn Tage des Monats und Malec den ganzen Monat Dsu-l'Hidjdjah.

Nachdem wir im Allgemeinen über die Wallfahrt gesprochen haben, wollen wir im Besondern das angeben, was dazu gehört, indem wir auf Einzelnes aufmerksam machen, was Mohammed im Besondern gebothen hat.

Die eigentliche Wallfahrt heisst الحَجُّ الأَكْبَر Baidhaw. p. ٣٧٧ l. 14, verschieden von der الحَجُّ الأَصْغَر oder العُمْرَة. Die eigent-

1) Mohammed soll dieses Verboth besonders in Bezug auf die Koraischiten gegeben haben, weil diese im Widerstreite mit den Uebrigen, welche auf Arafah standen, auf Mosdalifah standen. Die Koraischiten sollten auch auf Ahrafah stehn.

liche Wallfahrt muss der Mohammedaner einmal im Leben machen, die عمرة ist zwar gut; aber nicht nothwendig und er schreibt nicht alle Gebräuche vor[1]). Der Pilger, welcher die eigentliche Wallfahrt unternimmt, heisst محرم und das Kleid, welches er auf blossem Leibe anzieht, heisst حرام. Derjenige, welcher zu spät in Mecca ankömmt, heisst مراهق. Dieser durfte die Cahba nicht bei seiner Ankunft umziehn; sondern musste es zuletzt thun. Sobald der Pilger an dem Orte angekommen ist, wo die Pilger, bevor sie in das heilige Gebieth eintreten, sich versammeln müssen, werfen sie ihre Kleider, womit sie bekleidet waren, weg und ziehen sie nicht wieder an. Kam. Dann bekleidet er sich mit dem Pilgergewande, welches aus zwei länglichen, wollenen Stücken Stoff besteht, wovon sie eins um die Schulter nehmen, indem sie sich mit dem andern die Mitte des Körpers umgürten und die Schaamtheile verbergen. Unter den Füssen haben sie eine Art Sandalen, so dass der obere Theil des Fusses nackt bleibt. Das Haupt ist unbedeckt während der ganzen Zeit der Wallfahrt. Von dieser Zeit an darf der Pilger sich weder das Haupthaar noch sonst scheeren und auch nicht die Nägel beschneiden. Während der Pilgerreise darf kein Jagdthier, welches gegessen wird, getödtet werden. Sur. 9, 96 sq. Wer aber mit Vorsatz ein solches Thier getödtet hat, indem er sich als Pilger seiner Pflicht bewusst ist (d. h. indem er es nicht in der Uebereilung thut), der soll als Ersatz dafür ein Thier als Opfer geben, welches dem Getödteten ähnlich ist, indem zwei gereifte Männer darüber das Urtheil fällen. Dieses soll zum heiligen Tempel geführt, dort geschlachtet und als Allmosen vertheilt werden, oder für das Opferthier (wenn man es sich nicht verschaffen kann) die Speisung von Armen oder wenn er die Lebensmittel sich nicht verschaffen könne, so soll er diesem gemäs fasten, um die Strafe des begangenen Unrechts zu fühlen. Das Fischen im Meere hat aber Mohammed erlaubt; indem er ausdrücklich das Wild des Landes untersagt, so lange er auf der Pilgerreise ist.

Wir haben früher bemerkt, dass der Monat Schawwal der erste der drei Monate ist, welche der Wallfahrt geweiht

1) Wir müssen hier bemerken, dass wir in diesem Stücke nicht es darstellen, wie es zu Mohammeds Zeit war; sondern wie es später zur Zeit des Ebn-Sobair war vergl. p. 422.

sind. Dieser Monat wird von den Bewohnern Mecca's mit Feierlichkeiten angefangen. In der Nacht, in welcher der Neumond erscheint, ist im heiligen Tempel, wie der Reisende Ebn-Sobair p. 156 berichtet, eine grosse Menschenmenge versammelt und man zündet die Leuchten und die Sternleuchter (so nehme ich das Wort ثريات) und die Wachslichter eben so wie am 27. des Monates Ramadhan an, es werden die Zellen an den vier Seiten des Tempels erleuchtet, es wird das Dach des Tempels erleuchtet, welcher auf dem höchsten Punkte des Berges Abu-Kobais ist und der Ausrufer (Moadsdsin) steht diese ganze Nacht oben auf der Kuppel des Brunnens Semsem Gott preisend und lobend. Die meisten Jmame durchwachen diese Nacht und so auch die meisten Menschen, den heiligen Tempel umziehend und Gott preisend und lobend. Ist das Gebeth der Morgenröthe (الفَجْر) beendigt, so beeilen sich die Leute ihre Festkleider anzuziehn und ihre Plätze einzunehmen, um dem Festgebete im heiligen Tempel beizuwohnen, denn nach der Sunna muss dieses Gebeth statt finden, ausser das Gebeth an einem Betorte (مصلى), wohin die Menschen ausgehn. Zuerst öffnen die, welche von der Familie Schaibah dem Tempeldienste vorstehn, die Thüren des Tempels, der Vorsteher derselben sitzt auf der heiligen Schwelle, während die übrigen Tempeldiener der Familie im Innern desselben sind, bis zur Ankunft des Emirs von Mecca. Dann steigen sie zu ihm hinab und empfangen ihn nahe an der Thüre des Propheten. Dieser geht bis zum heiligen Tempel und umzieht denselben siebenmal. Während dieser Zeit haben sich die Menschen zu ihrem Feste versammelt und der heilige Raum (حَرَم) ist von ihnen ganz voll. Der Moadsdsin ist aber auf der Kuppel des Brunnens Semsem, indem er mit lauter Stimme den Emir lobt und Gott um Segen für ihn bittet mit seinem Bruder darin abwechselnd. Wenn der Emir seinen siebenmaligen Umzug vollendet hat, geht er zur Bank der Kuppel des Brunnen's Semsem, wo sie dem Winkel des schwarzen Steins gegenüber ist. Dort sitzt er, indem zu seiner Rechten seine Söhne sind, zur Linken sein Vezir ist, seine Diener aber bei seinem Haupte stehn. Die Tempeldiener von der Familie Schaibah kehren an ihre Plätze zurück, wo die Leute mit Blicken der Ehrfurcht und Neid auf sie sehn. Zu dem Emir kommen dann vier Dichter von denen, welche seiner Person nahe stehn und sagen Gedichte nach der Reihe her. Unterdessen ist die Zeit des

Gebethes zur Zeit, wenn die Sonne hoch am Himmel steht; dann kömmt der Kadhi (Richter), der die Predigt hält, zwischen zwei schwarzen Fahnen (das Zeichen der Ahbbasiden) geführt, indem das الفرقعة (ein musikalisches Instrument, womit man Geräusch macht (Ebn-Sobair. p. ١٥٧) vor ihm getragen wird, dessen Schall schon an das heilige Gebäude schlägt. Er ist mit schwarzem Anzuge bekleidet. Wenn er zur heiligen Stelle Abrahams (المقام الكريم) gekommen ist, erheben sich die Leute zum Gebethe. Nach Beendigung desselben besteigt er die Kanzel und hält eine beredte Predigt. Die Verkündiger des Gebeths (Moadsdsin) sitzen unter ihm auf den Stufen der Kanzel und so oft er die Abschnitte mit dem Preise Gottes (تكبير) eröffnet, stimmen diese mit ein. Ist aber die Predigt beendigt, so nahen sich die Menschen, Einer dem Andern, mit Handschlag und Begrüssung etc. Dann eilen sie zum geehrten Hause (البيت الكريم) haufenweise. Wenn nun die Menschen sich von dem Orte ihres Gebethes zerstreut und sie sich Einer den Andern begrüsst haben, besuchen sie den Kirchhof durch das Thor المعلى, um für die Verstorbenen zu bethen. Am 27. Tage des Monats Dsu-l'Kahdah, wenn die Ankunft der Pilgerzüge bevorsteht, wird die Bekleidung des Tempels, welche vom Chalifen gesendet zu werden pflegt, gegen die Beschädigungen, welche von Pilgern daran gemacht werden können, dadurch geschützt, dass man das unterste Ende derselben an den vier Seiten eine und eine halbe Mannshöhe aufschürzt. Man nennt dieses احرام. Von dieser Zeit pflegt der Tempel nicht geöffnet zu werden bis zu den Zeiten des Stehns (الوقفة). Es geschieht dieses ohnstreitig, um auch den Tempel vor ruchlosen Händen zu schützen. Ebn-Sobair p. 166. Am Tage der Ankunft der Pilger in Mecca fangen sie damit an, den heiligen Tempel sieben Mal zu umziehn, denn da die, welche zum Besuche (العمرة) nach Mecca kommen, damit in den heiligen Gebräuchen den Anfang machen, so glaube ich voraussetzen zu können, dass bei der eigentlichen Wallfahrt eben so verfahren werde. Von den sieben Umzügen werden drei in schnellern, kurzen Schritten zwischen Laufen und Gehn (رمل), vier in langsamerm Gange vollzogen. Diese Sitte hat wohl daher seinen Ursprung, dass Mohammed, als er den Besuch in Mecca, der عمرة القضاء genannt wird, weil

er die Vollendung des im vorigen Jahre unterbrochenen Besuchs des heiligen Tempels war, und er theils um den Mekkanern zu zeigen, dass er und seine Anhänger noch bei Kräften seien, theils aber auch wohl aus Furcht vor dem Ueberfalle der Meccaner, denen nicht zu trauen war, diesen mit Eile beendigte. Er nahm dabei den Saum des Pilgergewandes über die linke Schulter und die Mitte desselben unter den rechten Arm. Es ist noch zu bemerken, dass die Bewohner von Mecca beim Umzuge nicht drei Mal eilen und eben so auch nicht die Frauen, welche auch ihr Gewand nicht so nehmen. Gagnier vita Moham. p. 98 adn. Auch diese Art das Pilgerkleid zu tragen während des Umzugs ist geblieben. Der Umzug fängt bei der Ecke an, worin der schwarze Stein ist und damit sein ganzer Körper daran vorübergehe, geht der, welcher den Umzug macht, von ihm rückwärts, so dass er, wenn er dann von der andern Seite kömmt, mit der Vorderseite vorüber geht, so dass der heilige Tempel ihm zur Linken ist. Dann folgt die Iracensische Ecke, indem der Wallfahrer nach Norden blickt, dann die Syrische Ecke, indem er nach Westen blickt und dann die Jemanensische, indem er nach Süden blickt und endlich kömmt er zum schwarzen Steine zurück, indem er nach Osten blickt. Damit ist dann der Umzug einmal beendigt. (Ebn-Sobair p. 80). Am siebenten Tage des Monats Dsu-l'Hidjdjah (Mitwochen) muss der Kadhi eine Rede halten, worin er sie über die Ceremonien der Wallfahrt unterrichtet. Dieses geschieht nach dem Gebethe gleich nach Mittag. Während Ebn-Sobair dort war, zeigte der Kadhi den Leuten zugleich an, dass der morgende Tag derjenige sei, an welchem sie nach Mina hinaufzögen und dieses ist auch der Tag, an welchem sie das Wasser des Brunnens Semsem trinken. Am Freitage[1]) würden sie stehn. Am Donnerstage also zogen die Wallfahrer nach Mina und gingen von dort bis Ahrafat. Nach der mündlichen Ueberlieferung war es Sitte, dass die Wallfahrer in Ahrafat übernachteten; allein die Menschen hatten dieses unterlassen aus Furcht vor dem Stamme der Banu-Schahbah, welcher die Pilger auf ihrem Wege nach Ahra-

1) Die Ceremonie des Stehns an den Stationen der Wallfahrt wird am Freitage für besonders heilbringend angesehn, weil der Freitag selbst den Vorzug vor den übrigen Tagen hat. Nach der Tradition soll Mohammed gesagt haben, dass dieses Stehn siebzig andern Tagen gleich komme. Das Stehn an dem Tage, an welchem sie von dem Wasser des Brunnens trinken, ist nach der Meinung der Lehrer nicht erlaubt, während es am Tage des Opfers erlaubt ist.

fat zu überfallen und zu plündern pflegte[1]). Das Hinaufziehn der Menschen währte den ganzen Tag und die ganze Nacht bis zum Freitage. In Ahrafat versammelte sich eine ungeheure Menschenmenge. Zwischen Mina und Ahrafat liegt Mosdalifah und die Entfernung von Mina bis dahin ist eben so weit als von Mina nach Mecca ohngefähr fünf Meilen und von da bis Ahrafat ist eben so weit oder etwas weniger. Mosdalifah[2]) wird auch اَلْمَشْعَر الحَرَام und اَلْجَمْع genannt. Vor diesem ohngefähr eine Meile ist Wadi-Mohassir, in welchem man schnell zu gehn pflegt. Dieses ist die Gränze zwischen Mosdalifah und Mina, weil es zwischen beiden liegt. Mosdalifah ist aber eine weite Fläche zwischen zwei Bergen, um welches herum Cisternen aus der Zeit der Sobaidah sind. Ahrafat ist auch eine weite Fläche von vielen Bergen umgeben. Am Ende derselben ist der Berg الرحمة, auf welchem und um welchen die Leute stehn. Ohngefähr zwei Meilen vor dem Berge sind die beiden Zeichen. Was vor diesen Zeichen nach Ahrafat hin liegt, ist nicht heiliges Gebiet, was hinter denselben liegt, ist heilig. An diesem Tage wirft der Pilger sieben Steine, nemlich am Tage des Opfers. Dann schlachtet er das Opferthier. Das Fest, an welchem die Opfer geschlachtet wurden, hiess عيْد القُرْبان und war das grosse Fest im Gegensatze zu dem kleinen Feste, welches am Ende des Monats Ramadhan war, wenn das Fasten aufhörte. In der Nähe von ihnen beiden, wo es an Ahrafat gränzt, ist Bathn-Ohronah (بطن عُرُنَة), von dem man nach dem Willen des Propheten hinaufsteigen soll. Der aber darin steht, dessen Wallfahrt ist nicht richtig. Der Berg Alrahmah (الرحمة) ist abgesondert von den Bergen in der Mitte der Fläche. Er besteht aus lauter Steinen, welche von einander getrennt sind, so dass er schwer zu besteigen ist. Djemal-Aldin hat an den vier Seiten Stufen machen lassen, und viel Geld darauf verwendet, so dass man mit beladenen Lastthieren hinauf kann. Auf der Mitte dieses Berges ist ein Bethhaus, wohin die Men-

1) Zwischen Mosdalifah und Ahrafat ist ein Engpass zwischen zwei Bergen, welcher zur linken dessen liegt, welcher nach Ahrafat führt. Dort pflegte der Stamm herunter zu kommen und die Pilger zu überfallen. In diesem Jahre wurden sie durch einen Emir, der sich mit Bewaffneten in diesem Engpasse gelagert hatte, von dem Ueberfalle abgehalten.

2) Von dem Orte Mosdalifah gingen die Pilger im Heidenthume nicht früher fort, als bis die Sonne auf dem Berge ثبير, welchen man von Mina und Mosdalifah sehn konnte, aufgegangen war. Abulf. Geogr. p. ٨١.

schen sich zum Gebeth drängen. Dieses Bethhaus hat ein Dach, von dem man die Fläche von Ahrafat übersehn kann. In der Nähe der beiden Zeichen zur Linken, wenn man sich nach der Kiblah hinwendet, ist ein altes grosses Bethhaus, von dem die Mauer der Kiblah übrig ist, die dem Abraham zugeschrieben wird. In dieser hält der Prediger am Tage des Stehns eine Predigt. Dann versammelt man sich zwischen der Zeit gleich nach Mittag und der Zeit gegen Abend. Zur Linken, wenn man sich der Kiblah zuwendet, ist auch das Thal Alarâc (الاراك), welches mit grünen Pflanzen in jener Fläche sich ausdehnt, so weit man sieht. Während des Donnerstags und der ganzen Nacht auf den Freitag waren die Menschen vollständig versammelt und erst im letzten Drittel langte der Emir der Wallfahrer, welche aus Irac kamen, dort an. (Die Kiblah ist von dort nach Untergang der Sonne, wo die Cahba liegt.) Als nun am Freitage zwischen der Zeit gleich nach Mittag und Abend die Menschen versammelt waren, standen sie niedergebeugt und weinend, Gott preisend und anrufend. So verharrten sie von der Zeit, als die Sonne ihnen ins Gesicht brannte, bis sie sich senkte und der Abend da war. Der Emir der Wallfahrer stand in der Nähe der Felsen bei der kleinen Moschee und die Wallfahrer aus Jemen nahmen ihre bestimmten Plätze ein, die ihnen in den Gebirgen von Ahrafat von der Zeit des Propheten her angewiesen waren, so dass kein Stamm den Platz des andern überschritt[1]). Man hatte zum Leiter

1) Im Koran wird über den Zug von Ahrafat folgendes festgesetzt. Sur. II, 194. „Und wenn ihr von Ahrafat in Menge forteilt, so preiset Gott bei dem heiligen Orte der Ceremonien und erwähnt seiner, wie er Euch geführt hat und wenn ihr früher zu den Irrenden gehörtet, so eilt von dort fort, von wo die Leute forteilen und bittet Gott um Verzeihung (wegen eines Irthums), denn Gott ist ein Verzeihender, Barmherziger.“

Man fasst den Ausdruck „so preiset Gott“ entweder allgemein auf, dass man darunter versteht لبيك zu sagen oder dass dieses in den beiden Abendgebethen geschehn solle. Auch der Ausdruck „Ort der heiligen Ceremonien“ wird theils von einem Berge قزح genannt, worauf der Imam zu stehn pflegt oder von dem Orte zwischen beiden Engpässen von Ahrafat und Wadi-Mohasser gebraucht. Dass hier nicht Mosdalifah darunter verstanden werde, zeigt eine Tradition von Djabir aufbewahrt. Der letzte Theil des 194. Verses; gewiss aber der 195. Vers bezieht sich auf die Koraischiten, welche an dem Orte Djamh (جمع) genannt zu stehn pflegten, während die Uebrigen alle in Ahrafat standen. Die Koraischiten hielten das für einen Vorzug und fingen denn nicht von Ahrafat, sondern von Mosdalifah fortzueilen an. Mohammed hielt dies Forteilen von Ahrafat für eine alte Sitte und will, dass sich die Koraischiten in Befolgung der religiösen Vorschriften den übrigen Arabern gleich stellen sollen; weil kein Stamm in der Religion einen Vorzug habe.

von dort den Imam der Malekiten gemacht. Nach der Lehre des Malec fängt der Zug erst an, wenn die Sonnenscheibe sinkt und die Zeit des Abends ist. Als es Zeit war, winkte dieser mit seinen Händen und stieg von dem Orte herab. Man langte in Mosdalifah an mit dem Ende des Abends. In der Zeit zwischen den beiden Abenden, wie es das mündliche Geboth des Propheten war, waren die Menschen dort versammelt und nun wurde der ganze heilige Ort mit Wachslichtern erleuchtet und besonders die Moschee, wie es auch schon auf dem Berge الرحمة der Fall gewesen war und wie sie es in dem heiligen Tempel zu Mecca thun, in welchen ein Jeder mit einem Wachslichte in der Hand eingeht. Am meisten wird damit der Hanefitische Vorsteher geschmückt, denn sie sind dem Systeme nach Hanefiten. In der Nacht auf den Sonnabend übernachten sie in Mosdalifah. Wenn sie das Gebeth des Morgens verrichtet haben und gestanden und Gott angerufen, (denn ganz Mosdalifah ist ein Ort, wo die Pilger stehn mit Ausnahme des وادي محسّر, denn darin eilen sie schnell nach Mina pilgernd, bis sie aus diesem heraus sind), brechen sie nach Mina auf. In Mosdalifah sammeln die meisten ihre kleinen Steine zum Werfen, denn dieses zieht man vor, während andere sie um die Moschee Alchaif in Mina sammeln, denn dieses ist erlaubt. Sobald die Menschen nach Mina gekommen sind, beeilen sie sich sieben Steine bei العقبة (جمرة العقبة) zu werfen. Diese Steine aber werden beim Aufgange der Sonne am Tage des Opferns geworfen. Dann schlachten sie das Opfervieh [1]). Nachdem dieses geschehn, ist ihnen Alles erlaubt mit Ausnahme der Weiber und der Wohlgerüche bis sie den Umzug gemacht haben [2]). Die meisten Menschen begeben sich

1) Die Opferthiere können im ganzen Gebiethe von Mina geschlachtet werden. Das Fleisch wird theils von den Opfernden gegessen, theils den Armen gegeben. Vor Mohammed bestanden gewisse Beschränkungen in dem, was gegessen werden konnte. Diese hebt Mohammed auf. Sur. 22, 29. Ueber die Opferthiere s. Sur. 22, 31. Die es vermochten, pflegten viele kostbare zu schlachten.

2) Unter diesem Umzuge ist der zu verstehn, welchen sie machen, nachdem sie von Ahrafat nach Mina gegangen sind und die Opfer verrichtet haben. Im Koran Sur. 22, 30 ist gesagt, nach dem Schlachten und Verzehren der Opfer, sollen sie den Schmutz entfernen (indem sie die Haare scheeren, die Nägel schneiden, die Haare unter den Armen ausreissen und die Schaamtheile von den Haaren entblössen, dann ihre Gelübde vollziehn und den Tempel umziehn. Unter diesem letztern ist das Umziehn des schwarzen Steines oder das Umziehn zum Abschiede zu verstehn. In dem Falle,

dann auf den Weg, um diesen Umzug zu machen, während Andere noch den zweiten ja selbst den dritten Tag dort bleiben. An diesem Tage aber gehen sie nach Mecca.

Am zweiten Tage aber, so fährt Ebn-Sobair von seiner Wallfahrt zu erzählen fort, wurden beim Untergange der Sonne sieben Steine zum ersten Male geworfen und zum zweiten Male dem mittlern eben so viele. Diese beiden Male standen sie und riefen Gott an. Bei dem Werfen von Alahkabah warfen sie eben so viele Steine; aber standen nicht, indem sie in Allem diesen die Handlungsweise des Propheten nachahmten. Das Steinwerfen von العقبة kam als letztes wieder vor. Am Tage aber des Opferns war sie eine erste und getrennte, mit der keine andere zusammen kam. Am zweiten Tage nach dem Tage des Opferns predigte der Prediger in der Moschee Alchaif (الخيف). Als der dritte Tag angebrochen war, beeilten sich die Menschen nach Mecca zu ziehn, nachdem sie 49 Steine vollständig geworfen hatten, nemlich sieben am Tage des Opfers in Alahkabah, dann 21 am zweiten Tage (يوم القرّ genannt), nach Sonnenuntergang je sieben in drei Mal und am dritten Tage (يوم النفر) eben so. Einige von ihnen hielten das Abendgebeth im Thale von Mecca, Andere im heiligen Tempel und noch Andere beeilten sich so, dass sie das Gebeth gleich nach Mittag schon im Thale von Mecca hielten. Da die Araber vor Mohammed nach Beendigung der Ceremonien in Mina zwischen der Moschee und dem Berge Halt machend ihre Vorfahren zu rühmen pflegten, so giebt Mohammed die Vorschrift, dass sie mit eben so vielem oder grösserem Eifer Gott preisen sollten. Sur. 2, 196.

Nach mündlicher Ueberlieferung sollten die Wallfahrer 3 Tage nach dem Tage des Opferns in Mina verweilen, um vollständig 70 Steine (nemlich am dritten Tage noch 21) zu werfen. Man blieb nun aus Furcht vor dem Stamme der Banu-Schohbah nur zwei Tage, weil es im Koran heisst. »Wer sich in zwei Tagen beeilt, der begeht auch keine Sünde, und wer es hinzieht (in drei Tagen), begeht auch keine Sünde.« Sur. 2, 199. Mohammed aber hat diesen Ausspruch gethan, um den Pilgern, die in grosser Menge da waren, die Ceremonien

dass jemand krank sei oder eine Wunde habe, wodurch das Scheeren nothwendig ist, oder wenn der Nichtgeschorene durch Ungeziefer sehr geplagt werde, erlaubt Mohammed dasselbe. Er soll dafür fasten oder Allmosen geben oder ein Opferthier schlachten. Sur. 2, 192.

zu erleichtern, denn es gab vor der Zeit des Islams Leute, welche beides verdammten, die Eile und die Verspätung. Während der drei Tage ist in Mina ein bedeutender Markt, wo Alles mögliche verkauft wird und eben so in Mecca während der ganzen Zeit der Wallfahrt. Mehl wird im Hause der Versammlung (دار النّدوة) verkauft, welches an der Seite des Thors der Banu-Schaibah ist. Der Hauptmarkt ist aber auf dem ebenen gepflasterten Boden, welcher von Westen nach Norden und von Norden nach Osten fortgeht. Ebn-Sobair p. 183.

Als eine Hauptvorschrift, welche Mohammed seinen Anhängern macht, ist das Gebeth[1] zu betrachten. Dieses zeigt sich theils in den genauern Vorschriften, welche er deswegen macht, theils in der Vorschrift, dass es unter allen Umständen und selbst zur Zeit der Gefahr verrichtet werden müsse, theils durch die Worte, welche ihm zugeschrieben werden: »das Gebeth ist die Stütze der Religion und wer es unterlässt, zerstört dieselbe« und endlich in der Belohnung, welche er denen verspricht, welche genau die Gebethe verrichten. In der Stelle Sur. 23, 9 heisst es: »Diejenigen, welche ihre Gebethe genau verrichten und die übrigen (nothwendigen) Eigenschaften besitzen, (von denen früher die Rede war), werden das Paradies erhalten,« denn er hat ausserdem nach der Tradition gesagt: »der Schlüssel des Paradieses ist das Gebeth.« Durch den Zusatz, welchen er bei dem Gebethe macht, will er dem Glauben vorbeugen, als sei das blosse Bethen für den Mohammedaner genug, denn als Zweck des Gebeths wird angegeben, dass das Schändliche und Unrechte durch Gebeth verhindert werde. Sur. 29, 44. Diese Worte werden so erklärt, dass das Gebeth die Ursache sei, sich der Sünden zu enthalten, da man mit demselben beschäftigt sei, denn man erinnere sich an Gott und erfülle die Seele mit Gottesfurcht »und deswegen sei das Gebeth, worin man Gott erwähne, die grösste Pflicht.« Aus diesem Grunde soll auch Mohammed seinen Anhängern die Pflicht des Gebeths auflegen. Sur. 20, 132. Aus der Stelle Sur. 2, 40 »Beugt Euch im Gebethe mit den sich Beugenden« schliessen die Mohammedaner, dass Gott das Zusammenbethen mit Andern empfohlen habe und man ist der Meinung, dass das Gebeth in Vereinigung mit Andern um 27 Grade dem Gebethe des

Gebeth.

1) Mohammed sagt im Koran Sur. 8, 35 dass das Gebeth der Meccaner vor Mohammed im heiligen Tempel nichts Anderes gewesen sei, als ein Pfeifen wie die Vögel und ein Klatschen in die Hände.

Einzelnen vorzuziehn sei, weil sich die Seelen gegenseitig unterstützten.

Da Gott im Gebethe angerufen wird, der Mensch sich also in demselben Gott naht, so muss er, so viel es in seiner Gewalt ist, sich rein der Gottheit nahen. Deswegen ist es Vorschrift, sich durch Waschen von jedem Unreinen zu befreien; indem die einzelnen Verunreinigungen angegeben werden. Wenn kein Wasser zu haben ist, oder das Waschen mit Wasser schadet, so soll man sich durch Abreiben mit Erde zu reinigen suchen. Es wird ferner gefordert, dass man beim Bethen in einem Zustande des Geistes sei, in dem man wisse, was man bethe. Im Koran Sur. 5, 8 heisst es: O ihr Gläubigen! wenn ihr euch zum Gebethe erhebt, so waschet euer Gesicht und eure Hände bis zum Ellbogen und wischt euer Haupt1) ab und eure Füsse bis zu den Knöcheln v. 9. Wenn ihr aber durch Saamenfluss verunreinigt seid, so reinigt euch (waschet euch), wenn ihr aber krank oder auf einer Reise seid oder es kömmt einer von euch vom Abtritt oder ihr euch mit Weibern abgegeben habt, so bedient euch der obern, guten Erde zum Abreiben und wischt euer Gesicht und Hände ab. Gott will euch nicht Bedrängniss auflegen; sondern er will nur, dass ihr euch reinigt (d. h. er will euch die Erfüllung der Pflichten, welche er euch auflegt, möglichst erleichtern). In der Stelle Sur. 4, 46 wiederholt Mohammed die nemlichen Vorschriften mit Zusätzen. »O die ihr glaubt, naht euch dem Gebethe nicht, während ihr trunken seid, bis ihr wisset, was ihr sagt2) oder durch Saamenfluss verunreinigt seid ausser auf der Reise, bis ihr euch gewaschen habt. Und wenn ihr krank seid oder auf der Reise (und ihr kein Wasser habt) oder ihr vom Abtritte kommt oder ihr die Weiber berührt habt (im Beischlafe, so dass ihr dadurch verunreinigt seid) und ihr kein Wasser findet, so gebraucht für Wasser etwas von der obern Erde, was gut (rein) ist und wischt damit euer Gesicht und die Hände ab. In der Stelle Sur. 4, 102 wird die Abkürzung des Gebethes auf der Reise erlaubt. Man brauche

1) Die orthodoxen Lehrer sind über den Ausdruck Haupt nicht einig. Alschafei meint den kleinsten Theil des Kopfes; Abu-Hanifah den vierten Theil und Malec den ganzen.

2) Die Erklärer beziehn dieses auf den Wein oder vom Schlafe trunken sein. Wenn diese Vorschrift, wie berichtet ist, gegeben wurde, als jemand vom Weine trunken Worte beim Gebete sprach, welche nicht passten, so kann es sich nur auf den Wein beziehn und muss vor der Zeit gesagt sein, ehe der Wein verbothen war etc.

nur die Hälfte der Kniebeugungen zu machen. Mohammed will ohnstreitig nur, dass die Abkürzung erlaubt, aber nicht nothwendig sei. Abu-Hanifah hält aber die Abkürzung für nothwendig. Nach der Meinung der Schafeiten muss eine Reise wenigstens aus 4 Poststationen; nach der Meinung des Abu-Hanifah aus sechs bestehn, wenn man das Gebeth abkürzen will.

Mohammed nimmt bei den Vorschriften, welche er giebt auch auf die Lage Rücksicht, worin seine Anhänger sich damals häufig befanden, nemlich die Lage des Kampfes und des Krieges. Es heisst in dem nemlichen Verse 102 »Wenn ihr fürchtet, dass die Ungläubigen über Euch Unglück bringen (die Ungläubigen sind ein nicht zu verkennender Feind) v. 103. Wenn Du unter ihnen bist, so mögest Du sie das Gebeth verrichten lassen. Es stehe nemlich ein Theil von ihnen mit Dir (das Gebet verrichtend). Sie mögen ihre Sachen nehmen (d. h. die Bethenden aus Vorsicht oder die Andern zum Schutze) und wenn die Bethenden sich niederwerfen, so mögen sie hinter ihnen sein, (sie bewachend). Und dann möge ein anderer Theil, der nicht gebethet hat, kommen und mit dir bethen. (Nach diesem muss also der Imam [Vorbeter] zweimal bethen). Sie sollen vorsichtig sein und ihre Waffen bereit halten, denn die Ungläubigen wünschen, dass ihr eure Waffen und Geräthschaften vernachlässigt und sie dann mit einem Male über Euch herfallen, »doch begeht ihr keine Sünde, wenn ihr durch Regen Schaden erleidend oder krank eure Waffen ablegt; doch seid vorsichtig.« Mohammed befiehlt also nicht in der Nähe des Feindes die Waffen beim Gebethe zu behalten; sondern er empfiehlt es nur v. 104. »Und wenn ihr euer Gebeth verrichtet, so erwähnt Gott stehend und liegend und auf euren Seiten« d. h. wenn ihr euer Gebeth verrichtet habt, so erwähnt Gott in jedem Zustande oder wenn ihr euer Gebeth verrichten wollt und ihr euch sehr fürchtet, so verrichtet es in jeder Lage, worin es euch möglich ist[1]); wenn ihr aber ruhig seid, so verrichtet euer Gebeth nach der Vorschrift, denn das Gebeth ist für die Gläubigen eine Vorschrift zur bestimmten Zeit zu befolgen.« Sur. 2, 240.

1) In der Stelle Sur. 2, 239 ist noch gesagt, dass sie es zu Fuss oder auf den Kameelen reitend verrichten. Schafei ist der Meinung, dass man auch während des Kampfes bäthe; Abu-Hanifah aber sagt, dass man nicht während des Kampfes oder gehend bethen könne, so lange das Stehn unmöglich sei.

Ueber die Seite, wohin sich der Mohammedaner im Gebethe wenden muss, haben wir folgendes zu bemerken[1]).

Mohammed soll sich zu Medina ohngefähr sechszehn Monate im Gebethe nach Jerusalem gewendet haben; nach dieser Zeit habe er sich nach der Cahbah hingewendet. Man erzählt, dass er im Monate Redjes zwei Monate vor dem Kampfe bei Bedr mit seinen Genossen in dem Tempel der Banu-Salamah gleich nach Mittag es verrichtete. Als er zwei Kniebeugungen, also die Hälfte des Gebeths vollzogen hatte, wendete er sich plötzlich dem Wasserbehälter (ميزاب) zu, so dass Männer und Weiber ihre Reihen veränderten[2]). Aus diesem Grunde sei jener Tempel der zwei Kiblah genannt. Diese plötzliche Veränderung musste natürlich selbst den Anhängern Mohammeds auffallen, wie vielmehr den Juden und denen, welche Abgötterei trieben. Hierauf bezieht sich Sur. 2, 136. »Es werden die Thoren unter den Menschen sagen: Was hat sie von der Kiblah abgewendet, wohin sie sich früher beim Gebethe wendeten? Sprich: Gott ist der Herr des Osten und des Westen. Er führt welchen er will auf den richtigen Pfad.« Durch diese Worte schneidet er jeden Einwurf ab, indem er sagt: Gott sei ja Herr des Weltalls und könne hierin thun, was er wolle und dem, welchen er wolle, die rechte Seite des Gebeths anzeigen. In dem 138. Verse giebt er als Grund an, er wolle die Menschen dadurch prüfen, indem er Gott sagen lässt: Wir hatten die Kiblah, wohin du dich im Gebethe wendetest, nur aufgestellt, um zu unterscheiden den, welcher dem Gesandten folgt, von dem, welcher sich von ihm wegwendet« und endlich im 139. Verse macht er die Zweifel kund, die er selbst gehabt habe und dass diese Zweifel durch Gottes Ausspruch gehoben seien, denn er lässt Gott sprechen: Wir sehen, dass Du dein Angesicht am Himmel hierhin und dorthin wendest (um von Gott die Kiblah zu erhalten). Wahrlich wir wollen Dich zu einer Kiblah hinwenden, die dir gefallen wird. Wende dein Angesicht nach der Mitte des heiligen Tempels hin, und wo ihr auch seid, wendet euer An-

1) Nach dem Koran Sur. 18, 87 soll Moses auf Befehl Gottes schon seinen Landsleuten empfohlen haben, sich im Gebethe nach einer bestimmten Seite hinzuwenden.

2) Im zweiten Jahre der Hedjra nach dem 16. oder 17. Tage im Monate Schohban wurde die Kiblah nach Mecca verlegt تهذيب etc. p. ٣٩ supr. Nach Kazwini soll es am 16. des Monats gewesen sein p. ٧٠. Harir p. ٥٨٧. Weil p. 91.

gesicht nach der Mitte desselben.« Die Mohammedaner sagen nun, Mohammed habe sich, als er in Mecca war, im Gebethe der Cahbah zugewendet; als er eben hatte fliehen müssen, habe er den Befehl erhalten (von Gott), sich dem Felsen (الصخرة) zuzuwenden, um sich mit den Juden zu befreunden. Ebn-Ahbbas sagt, dass Mohammed in Mecca nach Jerusalem geblickt habe und er habe sich nur so gestellt, dass die Cahba zwischen ihm und Jerusalem war. That er es wirklich, so muss man glauben, dass er es that, um die Meccaner zu täuschen, die da glauben sollten, dass er sich der Cahba zuwende. Wenn er aber in Mecca sich im Gebethe der Cahba zu wendete, und in Medina angekommen nach Jerusalem sein Gesicht wendete, so ist wahrscheinlich, dass er es that, um sich die Juden geneigt zu machen, da diese in Medina in grossem Ansehn standen und mächtig waren. Er hoffte sie zu seinen Anhängern zu machen, weil er sehr viel von ihnen annahm. Erst als er merkte, was er sehr bald in Medina merken musste, dass ihm diese Hoffnung fehl schlagen werde, veränderte er seine Kiblah, weil er jetzt nur noch von den nach Mecca wallfahrenden Arabern Unterstützung hoffen konnte und die Cahba ihm nun die beste Kiblah schien, da ja Abraham dieselbe erbaut haben sollte und er dessen Religion in ihrer ursprünglichen Reinheit wieder herstellen wollte.

Als Zeiten, in welchen während des Tages und der Nacht Gebethe zu verrichten seien, werden in dem kleinen Traktate, den Reland in dem Buche »De religione Mohammedica« herausgegeben hat, p. 72 fünf angegeben 1) die Zeit gleich nach Mittag. 2) Am Nachmittage. 3) Bei Untergang der Sonne. 4) Am Abend. 5) Am Morgen. Dieses stützt sich theils auf Stellen des Koran's, worin aber die Ausdrücke so allgemein sind, dass sie von den Auslegern verschieden aufgefasst werden, theils auf den von Mohammed selbst eingeführten Gebrauch, nach welchem man die Stellen des Korans später erklärte. Dass hier mit dem Mittage angefangen ist, scheint darin seinen Grund zu haben, weil man den Mittag für das Aeusserste der ersten Mitte und der andern Mitte des Tages ansah oder weil er für das Vorzüglichste gehalten wurde. Mohammed scheint im Koran Sur. 2, 239. dieses Gebeth auszuzeichnen, indem er sagt: »Beobachtet die Gebethe und das mittelste,« denn zuerst empfiehlt er die Gebethe im allgemeinen und dann das mittelste, welches, wenn man an die Tageszeit denkt, das am

Mittage sein muss. Wenn man aber von den Gebethen selbst das mittelste meint, so ist es das am Nachmittage (صلوة العصر). Die Erklärer sind indessen verschiedener Meinung, denn sie nennen dieses letztere als das vorzüglichste. Andere sagen aber, dass das Gebeth des Mittags das beschwerlichste für die Menschen gewesen sei und deswegen kann es Mohammed besonders empfohlen haben und deswegen ist es auch das vorzüglichste, weil Mohammed gesagt haben soll افضل العبادات احمزها »Der vorzüglichste unter den Gottesdiensten ist der beschwerlichste.« Andere verstehn darunter das Gebeth am frühen Morgen, weil es zwischen den beiden Gebethen des Tages und der Nacht sei; Andere das Gebeth bei Sonnenuntergange und der Nacht. Im Allgemeinen hat Mohammed die Zeiten des Gebeths in der Stelle Sur. 11, 116 angegebén, wo es im Koran heisst: »Verrichte das Gebeth am Ende des Tages und in den Theilen der Nacht;« doch leidet das Wort زُلَفًا, welches im Koran steht, verschiedene Erklärung, so dass man verschiedene Zeiten des Gebeths darunter versteht. Am meisten ist er ins Besondere eingegangen Sur. 20, 13, wo es heisst: »Ertrage geduldig das, was sie sagen und lobe deinen Herrn vor dem Aufgange der Sonne und vor dem Untergange und zu den Zeiten der Nacht und lobe und am Ende des Tages, vielleicht dass du zufrieden gestellt werdest.« Die Ausleger verstehn den Ausdruck vor dem Aufgange der Sonne, von dem ersten Erscheinen der Morgenröthe, den Ausdruck vor dem Untergange derselben, von den Gebethen gleich nach Mittag und am Nachmittage oder von dem letzten allein und die Zeiten der Nacht von dem Gebethe beim Untergange der Sonne und dem spätern Abende; den Ausdruck aber Ende des Tages sehn sie an als eine Wiederhohlung der Gebethe am Morgen oder beim Untergange der Sonne oder sie verstehn darunter das Gebeth gleich nach Mittag, weil diese Zeit das Ende der ersten Hälfte des Tages und der Anfang der andern Hälfte ist. Endlich scheint Mohammed die Gebethe der Nacht noch in folgender Stelle Sur. 17, 80 besonders zu erwähnen, indem es heisst: »Verrichte das Gebeth beim Untergange der Sonne bis zum Dunkel der Nacht und das Gebeth beim Erscheinen der Morgenröthe.«

Wenn man nun über die Zeiten des Gebeths nachdenkt, so kann man nicht verkennen, dass Mohammed bezweckt habe, seine Anhänger zu zwingen, jeden Zeitabschnitt mit Gedanken

an Gott zu beginnen und sie dadurch von der Sünde abzuhalten. Die Zeit der Nacht, der Ruhe und dem Schlafe geweiht, lässt er davon frei, um das Gebeth nicht zu lästig zu machen; allein er empfiehlt es den Mohammedanern als etwas, wodurch sie sich ein besonderes Verdienst erwerben würden. Sur. 17, 81.

Da aber für das Gebeth bestimmte Zeiten angegeben sind, welche nicht verfehlt werden dürfen, diese aber von vielen leicht verfehlt werden, so stellte schon Mohammed einen Mann an, welcher die Zeit des Gebeths mit lauter Stimme ausrufen musste, Moedsdsin genannt, wobei er sich besonderer Formeln bediente, welche später bei den orthodoxen Sekten etwas verschieden waren. Dieser Mann hiess Bilal und war ein Freigelassener des Abu-Becr. Er verrichtete dieses Geschäft in und ausserhalb Medina, so lange Mohammed lebte. Unter Abu-Becr hörte er auf und es trat an seine Stelle Sahd b. Ahjids. Er pflegte zu sagen, حيّ على الصلوة وحيّ على الفلاح Hariri ۲۸۹ l. 15. Das Gebeth besteht aus verschiedenen Kniebeugungen und Niederwerfen. Sie pflegten bei diesen zu sagen اللهم لك ركعت und beim Niederwerfen اللهم لك سجدت. Wenn der Ausrufer zuerst leise zweimal ruft und dann laut wiederhohlt, so wird dieses الترجيع genannt. Die Sunniten bedienten sich bei der Anzeige der Formel الصلوة خير من النوم »das Gebeth ist besser als der Schlaf,« die Schiiten حيّ على خير العمل »Herzu zum besten Werk!« Der Moedsdsin geht dreimal auf dem Thurme herum und jedesmal ruft er nach der Himmelsgegend الله اكبر »Gott ist gross!« Im ersten Jahre der Hedjra wurde die Anordnung der Ankündigung des Gebeths gemacht vergl. تهذيب p. ۳۹. Im vierten Jahre wurde das Gebeth abgekürzt, indem nur zwei ركعة statt vier statt fanden. Har. p. ۳٥. Die Veranlassung zur Ankündigung des Gebeths war, dass, nachdem Mohammed seinen Tempel in Medina gebaut hatte, Ahbd-Allah ben-Said dieses im Traume sah. Er hat daher auch den Beinamen رآى الاذان. s. تهذيب p. ۳۳۴. Mohammed stand am Freitage gestützt auf einen Stock oder Bogen, lobte zuerst Gott und hielt dann eine kleine Ermahnung ib. p. ۳۱٥.

Die religiösen Waschungen (Geogr. Nubiens. Anfang 46) hatte Mohammed ohnstreitig aus dem Judenthume angenommen. Weil Mohamm. p. 159. Er veränderte es dahin, dass man auf der Reise statt des Wassers Sand nehmen konnte. Waschungen.

Dies führte er im sechsten Jahre der Hedjra ein Abulf. Ann. T. I. p. 120. Nach dem تهذيب الاسماء p. ٢٩ aber im vierten Jahre. Dieses Waschen vor dem Gebethe, worin nur gewisse Theile des Körpers gewaschen wurden, heisst وضوء. Ueber die Art des Waschens haben die Mohamm. Theologen noch besondere Vorschriften zum Theil aus der mündlichen Ueberlieferung (Sonnah) geschöpft gegeben. Sie sind angeführt bei Reland de religione Moham. p. 60 ff. Der allgemeine Name des Waschens ist غسل, worunter das Waschen des ganzen Körpers und der ganzen Sache verstanden wird.

Fasten. Zu den religiösen Pflichten, welche Mohammed seinen Anhängern auflegte, gehört das Fasten[1]). Mohammed schreibt dasselbe als eine Pflicht vor, welche schon früher den lebenden Menschen vorgeschrieben sei. Es wird in den meisten Stellen des Korans als Sühne für ein Vergehn vorgeschrieben. In der Stelle Sur. 2, 192 für zu frühes Abscheeren der Haare bei der Wallfahrt; Sur. 4, 94 für einen Mord, den jemand unvorsichtig begangen hat; Sur. 5, 97 für getödtetes Wild während der Wallfahrt nach Mecca; Sur. 58, 5 wegen Aufhebung einer ausgesprochenen Ehescheidung. Aus diesem Grunde scheint mir der Zweck derselben theils Sühne für vergangene Sünden zu sein, theils Bezwingung der Begierden und Leidenschaften, wodurch den Sünden vorgebeugt wird. Dieses beides kann in den Worten Mohammeds liegen »vielleicht dass ihr fürchtet (Gott)« oder »Euch hütet vor Vergehn«[2]). Unter den früher Lebenden, welchen die Pflicht auferlegt war, kann er theils die Koraischiten verstanden haben, von denen nach einer Tradition die Ahjischa gesagt haben soll, dass sie am zehnten Tage (عَشُورا) des Monats Moharrem gefastet hätten. Indessen ist es wahrscheinlicher, dass Mohammed das Fasten an diesem Tage von den Juden entlehnt habe, denn es wird berichtet, dass, als Mohammed in Medina angekommen war, er die Juden an diesem Tage fasten sah und hörte, dass sie es thäten, weil an diesem Tage Pharao ertrunken sei und er diesen Tag auch für die Seinigen als Fasttag annahm. Später sich ärgernd, dass er die Juden nachgeahmt hatte, habe er den

1) Nach der Erklärung einiger ist unter Fasten das Enthalten von Speise und Getränk zu verstehn; nach Andern auch die Enthaltung des Beischlafs.

2) Dem Mohammed werden mehrere Aussprüche zugeschrieben, worin er den Nutzen des Fastens angiebt. Er sagt: Jede Sache hat eine Thür, die Thür des Gottesdienstes ist das Fasten.

neunten als Fasttag angenomen. Es ist wohl unzweifelhaft, dass er nach Medina kommend die dort angesehenen und mächtigen Juden für seine Religion zu gewinnen suchte; allein er musste bald einsehn, dass mit weniger Ausnahme diese Hoffnung fehlschlagen werde. Dieser letzten Nachricht ist also Wahrscheinlichkeit, weil die Verhältnisse und Mohammeds Benehmen dafür sprechen. Darin liegt auch der Grund, warum die Arab. Lexikographen dem Worte عشورا als den zehnten oder neunten Tag des Monats Moharrem angaben. Anfangs, wie es die Abstammung des Worts anzeigt, war es der zehnte Tag und die Form ist auch Hebräisch. Levit. 16, 29. Als Mohammed dafür am neunten Tage fasten liess und der Name blieb, ward es der neunte.

Mohammed setzt dafür bestimmte Tage (اياما معدودات) oder nach einer andern Auffassung des Wortes wenige Tage an. Hierunter ist zuerst dieser eine und dann drei Fasttage in jedem Monate und als diese aufgehoben waren, die Fasten im Monate Ramadhan zu verstehn. Dieser Monat ist Sur. 2, 181 als der für das Fasten bestimmte genannt und das Fasten in diesem Monate wird als vorzüglich angesehn. Das Fasten an einem Tage des heiligen Monats ist besser als das Fasten an dreissig andern Tagen und das Fasten an einem Tage des Monats Ramadhan ist besser als das Fasten an dreissig Tagen eines heiligen Monats. In diesem Monate soll nicht blos der Koran Sur. 2, 181 dem Mohammed offenbahrt sein; sondern dem Abraham das Blatt (صَحِيفَة); auch das Mosaische Gesetz und das Evangelium und die Araber geben sogar die Tage an. Wenn es wahr ist, was die Araber in der Tradition berichten, dass ursprünglich den Christen im Monate Ramadhan das Fasten vorgeschrieben gewesen sei, dass sie aber, weil derselbe sowohl in die Zeit der Kälte als auch der grossen Hitze fiel, den Monat Rabih dafür angenommen und um die Veränderung zu suchen oder wegen einer grossen Pest zwanzig Tage zugesetzt hätten, so kann Mohammed ihn ursprünglich von den Christen entlehnt haben.

Indem Mohammed zuerst vom Fasten im Allgemeinen spricht, sagt er, dass, wenn wegen Krankheit oder auf der Reise das Fasten schwer sei, das Unterlassene später in eben so vielen Tagen nachgehohlt werden könne; indem er dadurch ohnstreitig seinen Anhängern, denen das Fasten überhaupt schwer werden musste, die Erfüllung der Pflicht erleichtern

will. Ja er geht weiter und giebt zu, dass das Unterlassen des Fastens von dem, welcher es zu thun, im Stande gewesen sei, durch Speisung eines Armen gesühnt werden könne. Diese letztere Vorschrift ist entweder im Anfange des Gebeths gegeben, als seinen Anhängern die Erfüllung schwer war und später aufgehoben oder sie bezieht sich blos auf die frühern Fasten bevor das Fasten im Monat Ramadhan Gesetz ward, denn bei diesem scheint die Vorschrift nie gegeben zu sein. Vielmehr Jeder, welcher durch Reise oder Krankheit im Monate Ramadhan zu fasten verhindert ist, muss das Versäumte nachhohlen und die Erleichterung besteht blos darin, dass er das Fasten in einem andern Monate nachhohlen kann. Er muss die Zahl der Fasttage voll machen. Sur. 2, 181. Nach einer andern Lesart des Textes vom Koran ist die Ausnahme für die Greise und die Schwachen geblieben; ja es giebt auch Leute, welche die gewöhnliche Lesart so erklären.

Das ununterbrochene Fasten wird als etwas Besonderes und Verdienstliches angeführt und die, welche dieses thaten, werden besonders genannt تهذيب p. ٣٥٩. Die ursprüngliche Bedeutung des Fastens haben wir angegeben; allein mit der blossen Ausführung des einfachen Fastens sind nicht alle Mohammed. Theologen zufrieden; sondern sie verlangen, dass der Mensch sich während desselben mit allen Gliedern von der Sünde zurückhalte; ja nennen dieses das vollkommenste Fasten, wenn der Mensch seine Gedanken von allem Irdischen abziehe und sich blos mit Gott beschäftige.

Die Zeit der Fasten ist festgesetzt vom Neumonde des Monats Ramadhan bis zum Neumonde des folgenden Monats. Im besondern stellt Mohammed fest, dass das Fasten anfange von dem ersten Zeichen des anbrechenden Tages, der am Himmel gleich einem weissen Faden gesehn werde, indem der übrige Theil des Himmels einem schwarzen Faden gleicht[1]) und beendigt sei mit der Nacht. Dieser Ausdruck ist unbestimmt, da die Nacht früher und später angefangen werden

1) Die Stelle Sur. 2, 83 „Und esset und trinket bis sich euch deutlich zeige der weisse Faden zu unterscheiden von dem schwarzen Faden von der Morgenröthe“ ist so aufzufassen, wie wir gethan haben wegen des Zusatzes مِن الفَجْر „von der Morgenröthe“ und nicht zu übersetzen „bis ihr den weissen Faden von dem schwarzen unterscheiden könnt.“ Es ist der erste anbrechende Morgen, wo sich am Himmelsrande das Licht des Tages, wie ein dünner, weisser Faden zeigt, während vor demselben noch der schwarze Faden der Nacht liegt.

kann. Dass dieses auch früher der Fall gewesen sei, sehen wir aus einer uns aufbewahrten Tradition. Es wird berichtet, dass die Leute, sobald der Abend anbrach, assen, tranken und sich mit den Weibern abgaben, bis zu der Zeit des letzten Abendgebets oder bis sie schliefen. Ohmar, ein eifriger Mohammedaner hatte nach dem Abend sich mit seinen Frauen abgegeben, fühlte deswegen Reue und entschuldigte sich bei Mohammed. Da bekannten die Andern das Nemliche. Mohammed ward dadurch ohnstreitig inne, dass, wenn er die kurze Zeit der Enthaltsamkeit zu sehr beschränke, die Erfüllung seinen Anhängern zu schwer werden würde. Deswegen dehnt er die Freiheit auf die ganze Nacht aus und verkündigt ihnen Verzeihung für die bisherige Uebertretung. Bei dieser Gelegenheit stellt er einen Misbrauch ab, indem er befiehlt, dass die Männer, welche im Tempel sich zum Bethen befänden, sich nicht aus demselselben, um sich mit ihren Frauen zu thun zu machen, entfernen sollten und dann in denselben zurückkehren. Zugleich giebt er die Vorschrift sich nicht der Gränze des Verbothenen zu nahen, weil die Uebertretung dann leicht wäre.

Vom Kriege für Gottes Sache.

Als Mohammed zuerst als Prophet auftrat, wollte er seinem neuen Glauben nur durch die Wahrheit und Vorzüglichkeit desselben Anhänger verschaffen. Erst als seine Anhänger aus Mecca nach Abyssinien fliehen mussten, als er selbst, sich zu verbergen und aus Mecca zu fliehn gezwungen war, da erkannte er, dass nur die Gewalt der Waffen seiner Religion den Sieg verschaffen werde. Auch in Medina musste sich diese Ansicht befestigen, weil unter den Arabern ein Theil seine offenbahren Feinde blieben, ein anderer, wenn er auch äusserlich sich als seine Anhänger betrug, doch im Herzen anderer Meinung war und im Geheimen ihm entgegen zu arbeiten suchte, weil endlich die in Medina und der Umgegend mächtigen Juden sich als seine Feinde zeigten und sich mit seinen Feinden in Mecca vereinigten. Auch konnte es ihm nicht verborgen bleiben, dass Beute und Gewinn für die armen, den Raub liebenden Araber ein mächtiger Antrieb sein werde, sich zu seiner Religion zu bekennen, da, wenn er siegte, Beute und Gefangene zu machen, sich Gelegenheit darboth. Es währte daher auch nicht lange, als seine Anhänger und er selbst von Medina aus Raubzüge unternahmen. Natürlich waren es zuerst die Bewohner von Mecca, die ihn und seine Anhänger vertrieben und die Bewohner von Thajef, welche ihm Schutz gegen die Meccaner versagt hatten, gegen welche diese Züge

gerichtet waren. Es liegt daher theils in der Wichtigkeit der Sache für ihn, theils in der Abneigung vieler seiner Anhänger gegen den Krieg, die für ihr Leben fürchteten, die ungern gegen Stammes und andere Verwandte kämpften und den Tod ihrer Verwandten betrauerten, die ungern ihre Geschäfte verliessen und auch wohl den Ueberfall ihrer Feinde während ihrer Abwesenheit fürchteten und endlich die zum Kampfe sich rüsten und Ausgaben machen mussten, dass Mohammed so oft auf diesen Gegenstand zurück kömmt und ihn von mehrern Seiten beleuchtet. Er sucht übrigens in seinen Anhängern das Vertrauen zum Siege dadurch zu befestigen, dass er ihnen ausserordentliche Hülfe von Gott z. B. durch Engel verheisst. Sur. 3, 119.

Die erste Veranlassung über diesen Gegenstand im Koran zu sprechen, gab der Umstand, dass Einige von seinen Anhängern eine Carawane der Koraischiten, worin sich auch Waaren von Thajef befanden, überfallen, ausgeplündert, einen getödtet und zwei gefangen genommen hatten, in der Meinung, dass dieser Tag der letzte des zweiten Monats Djumada sei, da er der erste Tag des heiligen Monats Redjeb war. Die Gegner Mohammeds benutzten dieses, um demselben vorzuwerfen, dass er in den heiligen Monaten den Kampf erlaube. Es hat daher Wahrscheinlichkeit, dass Mohammed die Gefangenen und die Beute zurückgegeben habe, da die Sache denen, welche es gethan hatten, schwer auf dem Herzen lag. Indessen darf nicht mit Stillschweigen übergangen werden, dass Ebn-Ahbbas berichtet, Mohammed habe die Beute behalten und dies sei die erste Beute im Islam gewesen und man weiss nicht recht, welcher Meinung man den Vorzug geben soll, denn Mohammed erkennt in der Stelle Sur. 2, 214 den Kampf im heiligen Monate als ein schweres Verbrechen an und entschuldigt die That damit, dass er sagt, das, was die Koraischiten gethan hätten, sei ein noch schwereres, indem er sagt: »Sie werden dich fragen über den heiligen Monat und den Kampf in demselben. Sprich: Kampf in demselben ist eine schwere Sünde; allein das Verhindern auf dem Wege Gottes zu wandeln, Unglauben an demselben, verhindern den heiligen Tempel zu betreten und das Vertreiben derer, die ihn verehren, aus demselben, ist bei Gott eine schwerere Sünde und die innere Zwietracht ist eine schwerere Sünde als das Tödten (eines Menschen); sie aber werden nicht aufhören Euch zu bekämpfen, bis sie Euch von eurer Religion abwendig machen,

wenn sie können.« Später als sein Hass gegen die Ungläubigen grösser geworden war und diese auch das bestehende Gesetz in den heiligen Monaten nicht zu kämpfen, übertreten hatten, erlaubt er auch den Kampf im heiligen Monate und selbst auf dem heiligen Gebiethe von Mecca. Er thut es Sur. 2, 186, indem er einige Beschränkungen dabei angiebt: »Und bekämpft für die Religion diejenigen, welche Euch bekämpfen; doch thut dabei kein Unrecht[1]. Gott liebt nicht diejenigen, welche Unrecht thun. Tödtet sie, wo ihr sie findet und vertreibt sie von da, von wo sie Euch vertrieben haben und der bürgerliche Zwist ist schwereres Verbrechen als das Tödten[2]. Bekämpfet sie aber nicht bei dem heiligen Tempel, bis sie euch in demselben bekämpfen. Wenn sie euch aber bekämpfen, so tödtet sie. So ist die Vergeltung der Ungläubigen. Wenn sie aber ablassen (vom Kampfe und Unglauben), so ist Gott ein Verzeihender und Barmherziger (v. 189). Wenn aber ein Abgötterei treibender um Schutz bittet, so gewährt ihm denselben, dass sie das Wort Gottes hören. Dann bringt sie an den Ort, wo sie sicher sind. Sur. 9, 6. Bekämpfet sie aber, bis kein bürgerlicher Zwist mehr ist und die Religion Gott allein gehört. Wenn sie aber ablassen, so ist kein Unrecht ausser gegen die Ungerechten v. 190. Der heilige Monat für den heiligen und die heiligen Sachen fordern Vergeltung[3]; denn wer ungerecht gegen euch ist, gegen den seid auch ihr eben so ungerecht und wisset, dass Gott mit denen

1) Dieses kann auf mehrfache Weise geschehn und ist daher auch verschieden erklärt, wie z. B. dass sie den Kampf anfangen oder die bekämpfen, mit denen ein Vertrag geschlossen ist etc. Sur. 9, 4.

2) Es ist schwer das Wort الفتنة in der Uebersetzung genau auszudrücken, da selbst die Arab. Erklärer es verschieden aufgefasst haben. Es bedeutet ohnstreitig die Vertreibung aus Mecca, wodurch bürgerlicher Zwist und Krieg entstanden ist.

3) Man bezieht diese Worte darauf, dass in dem sechsten Jahre Mohammed mit 1400 Anhängern ausgezogen war, um den heiligen Tempel im Monate Dsu-l'Kahdah zu besuchen; aber von diesem Besuche durch die Feindselichkeit der Meccaner abgehalten wurde. Die Sache ward aber durch einen Vertrag zwischen Mohammed und den Meccanern beigelegt, worin Mohammed davon abstand; aber die Bewilligung erhielt, in folgendem Jahre den Besuch vollenden zu können, der deswegen auch عمرة القضاء „Besuch der Vollendung" genannt ist. Als nun Mohammed nach Mecca kam, fürchtete er, dass die Koraischiten den Frieden brechen würden und will durch diese Worte seine Anhänger bewegen, mit den Koraischiten zu kämpfen, weil die Koraischiten im vorigen Jahre im heiligen Monate sie bekriegt hätten und in diesen heiligen Dingen Vergeltung geübt werden müsse.

ist, die ihn fürchten.« Die Abneigung mancher seiner Anhänger vom Kampfe berührt Mohammed im v. 212 f., indem er sagt: »Der Kampf ist euch als Pflicht vorgeschrieben; obgleich er euch unangenehm ist. Aber (v. 213) es kann sein, dass euch etwas unangenehm ist, welches euch zum Besten dient, und dass ihr etwas liebt, das euch Unglück ist. Gott aber weiss und ihr wisst nicht.« Diejenigen, welche aus Furcht vor dem Tode sich zurückziehn, sucht er durch Beispiele aus der Vorzeit zu belehren, dass die Furcht vor dem Tode nichts nütze, da der Tod dem Menschen vorher bestimmt sei v. 244 ff. Er sagt: Sein Vermögen für den heiligen Krieg zu verwenden, bringe reichlichen Gewinn v. 263. Einzelne Anhänger wie Ohtsman und Ahbd-Alrahman ben-Auhf brachten grosse Opfer. Diese ermahnt er wegen dieser Opfer, keinem etwas vorzuwerfen oder zu schaden. Gott werde sie belohnen. Wenn sie Gott aber Opfer bringen, so sollen sie bedenken, dass Gott derselben nicht bedarf, sondern dass die Opfer ihnen selbst nützen. Sur. 47, 37. Im Kriege gegen die Ungläubigen sollen keine Gefangene des Lösegeldes wegen gemacht werden; sondern man solle Alle tödten, damit die Ungläubigen verringert werden und die Religion des Islams siege. Sur. 8, 68. Der Kampf bringt entweder Belohnung auf dieser Welt im Siege oder wenn man getödtet wird, Lohn im andern Leben. Sur. 4, 76. Die zurück bleiben wollen, wenn der Prophet auszieht, sind zu tadeln[1]). Nur die Schwachen und Kranken sind zu entschuldigen und diejenigen, welche zu arm sind, um sich zum Kriege auszurüsten[2]); eben so wie die, welche gern ziehen möchten; aber da sie selbst mittellose sind, von Mohammed nicht ausgerüstet werden können[3]). Sur. 9, 91 ff. Diejenigen, welche in den Krieg ziehn und ihr Vermögen opfern, sind denen vorzuziehn, welche zu Hause bleiben. Sur. 4, 97.

Abgaben. Wir haben früher von den Abgaben gesprochen, welche die Stämme denen, welchen sie verpflichtet waren, entrichten mussten. Diese Abgaben konnte Mohammed nicht als Fürst und Herrscher sich entrichten lassen, weil er nicht Fürst und

1) Man bezieht dieses auf die Stämme Asad und Ghathafan, die sich mit der Sorge ihrer Familie entschuldigten oder auf den Stamm des Ahmir b. Althofail, welcher zum Vorwande nahm, dass der Stamm Thai in seiner Abwesenheit in sein Gebiet fallen würde.

2) Dieses wird von den Stämmen Djohainah, Mosainah und Banu-Ohdsrah gesagt.

3) Dies wird von sieben Medinensern gesagt.

Herrscher; sondern nur Gesandter Gottes, Prophet sein wollte; allein er konnte sie auch nicht entbehren, wenn er seinem Prophetenthume durch Bekämpfung der Gegner Eingang verschaffen wollte, um seine armen Anhänger damit zum Kampfe auszurüsten und zu unterstützen. Um die Abgaben also fordern zu können, musste er dieselben als eine religiöse Pflicht seiner Anhänger erklären, welche nothwendig erfüllt werden müsste. Aus diesem Grunde hat er es in den meisten Stellen des Korans, worin er von denselben spricht, mit der Pflicht des Gebeths verbunden. Sur. 2, 40, 77, 104, 172, 277. 4, 160. 5, 15, 60. 9, 5, 10. 22, 42, 78. 23, 4. 24, 37. 27, 3. 31, 10. 48, 14. 58, 13, 104. 73, 20. 98, 4. vergl. 7, 150 und er lässt, um seinem Gebothe Ansehn zu verschaffen und es als nichts neues und von ihm erfundenes darzustellen, schon Isac, Jakob und Ismael das nemliche anordnen. Sur. 19, 56. 21, 72. Auch den Weibern wird diese Pflicht aufgelegt Sur. 33, 23 und diejenigen, welche sie nicht erfüllen, werden für Ungläubige erklärt. Sur. 41, 6. Wer die Pflicht erfüllt, dem wird Seegen versprochen. Als daher die Bewohner von Thajef sich dem Mohammed unterwerfen wollten, wenn ihnen unter andern Dingen auch diese Abgaben (الزَّكَوة) erlassen würden, antwortete er, dass ohne diese keiner Mohammedaner sei. Diejenigen, welche das Wort زكوة, wodurch diese Abgaben bezeichnet wurden, durch Allmosen wiedergeben, haben Unrecht, denn es sind Abgaben, wenn sie gleich zu dem erwähnten Zwecke die Armen zu unterstützen, ursprünglich verwendet wurden. Das Wort زكوة soll nach den Arab. Erklärern ursprünglich das bezeichnen, was vom Vermögen gegeben und wodurch es gereinigt wird. Die eigentlichen Allmosen drückt das Wort الصدقة aus vergl. Sur. 6, 142, wo beides unterschieden wird, indem Baidhawi bei den Worten وآتوا حقه يوم حصاده »Sie geben am Tage seiner Erndte, was man geben soll,« damit bezeichnen will das, was am Tage der Erndte davon als Allmosen gegeben wird, nicht die bestimmte Abgabe (الزكوة المُقدَّرة), denn diese ist in Medina als Gesetz vorgeschrieben. Bei dieser Annahme ist das Gebeth am Tage der Erndte gegeben, dass man in jener Zeit schon daran denke und nicht die Zeit der Bezahlung verschiebe etc. Es wird aber auch unter صدقة das verstanden, was von den Abgaben (الزكاة) unter die Dürftigen vertheilt wird.

Beschneidung.

Die Beschneidung kann als kein religiöses Gesetz bei den

Arabern betrachtet werden, da sonst im Koran etwas darüber vorkommen müsste. Es war ohnstreitig eine alte Sitte bei den Arabern, denn nach dem Josephus L. I cap. 23 beobachteten sie die Ismaeliten, welche ihre Söhne nach dem 13. Jahre beschnitten, und Philostorgius Histor. eccles. L. III berichtet es von den im glücklichen Arabien lebenden Himjariten, die ihre Kinder am 8. Tage nach der Geburt 1) beschnitten. Nach der Bibel ist die Beschneidung von Abraham ausgegangen Gen. 17. 10, 22—27; aber nur des männlichen Kindes. Sie ist als göttliches Geboth nach der Geburt des Ismael angeführt. Sie kam also vor der Auswanderung zu den Ismaeliten. Die von Ismael abstammenden Araber scheinen es nach dem Berichte der Arab. Schriftsteller zwischen dem zehnten und funfzehnten Jahre des Alters gethan zu haben. Man giebt als Zweck Reinigung an; allein mir scheint es mehr Sitte zu sein, durch welche das Kind dem Volksstamme, wozu es gehörte, einverleibt und kenntlich wurde. Es wurden bei den Arabern sowohl die Knaben als auch die Mädchen beschnitten nur mit dem Unterschiede, dass es bei den Knaben feststehende Sitte war, bei den Mädchen gern gesehn wurde. Bei der Beschneidung des Mädchens wird der Theil مَتْك genannt zurückgelassen. In Mecca zu Mohammeds Zeit verrichtete dieses Geschäft eine Frau Gagnier vita Moham. p. 65; doch war dieses wohl nur bei den Mädchen, weil er sagt يا ابن مُقطّعة البُظور. Sie heisst خافضة, مُبظّرة, خاتنة. Bei den Knaben verrichteten es Männer, wie aus dem Sprichworte مَقْعد الختن »der Ort, wo der sitzt, welcher beschneidet« beweiset, um einen sehr nahen Ort zu bezeichnen. Har. p. ۴۲۸. Es scheint kein ehrenvolles Geschäft gewesen zu sein, da der Sohn damit geschimpft wird. Zur Feier desselben ward von den Eltern ein Gastmahl ختان oder اعذار genannt veranstaltet.

Pflichten gegen die Menschen.

Ehe wir zu der Beschreibung der Pflichten übergehn, welche im Koran den Mohammedanern gegen die Menschen auferlegt werden, müssen wir dasjenige berichten, was Mohammed von seinen Anhängern gegen sich fordert, denn er steht als Gesandter Gottes gleichsam zwischen Gott und den Menschen.

1) Diese Zeit hängt ohnstreitig mit dem siebenten Tage der Juden zusammen, an welchem sie zu beschneiden pflegten.

Mit dem Gehorsam gegen Gott ist auch der Gehorsam gegen Mohammed als Gesandter Gottes verbunden, der Glaube an die Wahrheit seiner prophetischen Aussprüche[1]) und die Befolgung der Lehren und Ermahnungen, ja selbst der Gehorsam gegen andere Propheten. Sur. 4, 17. 62. 135. 7, 58. 8, 1, 20. 9, 72. Der Gehorsam gegen den Propheten wird als Gehorsam gegen Gott angesehn. Er ermahnt auf die Belehrung ihres Herrn (Gottes) durch Mohammed zu hören, bevor der Tag kömmt, an welchem keine Rettung von der Strafe für sie ist. Sur. 42, 46. Dass dieses nicht immer geschah, sehen wir aus Sur. 24, 46 ff. Ist man in Sachen der Religion in Zweifel, so soll man den Koran befragen und die Propheten. Den letzten Ausdruck versteht man von der mündlichen Ueberlieferung nach seinem Tode. Sur. 4, 62.

Betragen gegen Mohammed u. dessen Frauen.

Mohammed fordert in dem Betragen gegen sich[2]) mehrere Rücksichten und man darf ihn nicht wie einen gewöhnlichen Menschen behandeln. Wenn man mit ihm zusammen ist, so soll man ihn um Erlaubniss fragen wegzugehn. Sur. 24, 63. Er fordert Ehrerbietung und tadelt das Betragen derjenigen, welche ihm im Grusse diese nicht beweisen. Sur. 58, 9. Man soll ihn nicht wie andere Menschen bei dem Namen Mohammed rufen, sondern ihn Prophet, Gesandter Gottes nennen mit Unterwürfigkeit und gedämpfter Stimme. Sur. 24, 63. Er fordert, dass sie Gottes Segen für ihn wünschen, ihn ehrerbietig begrüssen Sur. 33, 56 und ihm nicht durch ihr Benehmen schaden. Die es nicht thun, denen droht er mit harter Strafe ib. v. 57. Sie sollen ferner nichts thun, ohne Gott und den Propheten zu Rathe zu ziehn und nicht ihre Stimme über die Stimme des Propheten erheben d. h. sie sollen sich gegen ihn bescheiden betragen. Sur. 49, 1 ff. Man soll nicht in das Haus des Propheten kommen, ohne zum Essen eingeladen zu sein, und dabei die bestimmte Zeit beobachten, man soll sich nicht nach dem Essen zerstreuen und mit Unterhaltung aufhalten, welche dem Propheten schadet. Von seinen Frauen soll niemand eine Sache bitten, ohne dass sie hinter einem Schleier

1) Es gab zu Mohammeds Zeit Leute, welche sagten, dass sie an Gott glaubten; aber nicht an seinen Gesandten oder dass sie an einen Theil der Gesandten glaubten, an andere nicht. Diese werden von Mohammed als Ungläubige verdammt. Sur. 4, 149.

2) Es ist wohl nicht wahrscheinlich, dass Mohammed in der ersten Zeit seines Auftretens Vorschriften über das Betragen gegen sich selbst gemacht habe. Er that es wohl erst, als er als Prophet anerkannt Ansehn erhalten hatte.

verborgen ist. Keine von seinen Frauen soll jemand nach seinem Tode heirathen dürfen. Sur. 33, 53 ff. Dieses verbiethet er nicht aus blosser Eifersucht; sondern damit sein Ansehn nicht verkleinert werde, denn wenn seine Frauen nach seinem Tode mit Andern in ein vertrautes Verhältnis treten würden, so mochte er fürchten, dass seine Schwachheiten verrathen würden, sein Ansehn als Prophet litte. Seinen Frauen giebt er daher nur die Erlaubniss mit ihren Vätern, Söhnen, ihren Brüdern, den Söhnen derselben und Schwestern, ihren Weibern, ihren Sklaven und Sklavinnen frei zu verkehren v. 55.

Pflicht seiner Anhänger gegen alle Menschen, Gerechtigkeit.

Da Mohammed als der letzte Prophet auftritt, der den Götzendienst ausrotten, die Religionen, deren Urheber er als Propheten anerkennt, von ihren Misbräuchen reinigen und die wahre Religion in ihrer ursprünglichen Reinheit wieder herstellen will, so tritt er dadurch mit seinen Anhängern zu allen übrigen Menschen in ein Verhältniss der Feindschaft, welche ihn verhindert, das Gesetz allgemeiner Menschenliebe aufzustellen und er kann nur Gerechtigkeit gegen alle Menschen als Pflicht befehlen. Man kann annehmen, dass sich dieses Princip durch seine Lehre durchziehe und in ihr hauptsächlich in der Moral zumGrunde liege. Wir finden dieses Gesetz in der Stelle Sur. 5, 11 ausgesprochen, wo es heisst: »Steht für Gott als Zeugen durch Gerechtigkeit[1]) und lasst euch nicht durch den Hass gegen Leute verleiten, dass ihr nicht Gerechtigkeit übt. Seid gerecht! Dies ist der Furcht Gottes näher und fürchtet Gott, denn Gott weiss, was ihr thut.« Der Zusatz Hass gegen Leute zeigt, dass er selbst gegen Abgötter, welche seine Anhänger am meisten hassten, Gerechtigkeit geübt wissen will und wenn Mohammed selbst gegen diese dieselbe vorschreibt, so will er sie auch gegen die Uebrigen, welche seinen Anhängern nicht so verhasst waren, ausgeübt haben. Für die Götzendiener sollen sie nicht um Verzeihung bitten, auch wenn sie Verwandte sind. Sur. 9, 114. Mit dieser allgemeinen Vorschrift hängen mehrere einzelne zusammen, die auch so aufgefasst werden müssen. Man soll die eingegangenen Verpflichtungen erfüllen Sur. 5, 1. 23, 7, die Eide halten Sur. 16, 93 und droht denen, welche es nicht thun, mit Strafe am Tage der Auferstehung Sur. 83, 1 ff., richtiges Maass und Gewicht geben Sur. 17, 37, das anvertraute Gut zurückgeben.

1) Das heisst wohl: Indem ihr Gerechtigkeit übt, bezeugt, dass der Gott, welchen ihr verehrt, der wahre Gott sei.

Sur. 4, 61. Deswegen hat Mohammed das Zinsennehmen verbothen und Strafe dafür am Tage der Auferstehung verheissen, indem er den Verkauf für erlaubt hält, weil durch die Zinsen der Leihende mit Ungerechtigkeit bedrückt werden konnte. Er will, dass die frühere Gewohnheit Zinsen zu nehmen, ganz abgeschafft werde. Sie sollen das Geliehene zurück erhalten; allein sie sollen Ausstand geben, wenn der Schuldner nicht im Stande ist zu zahlen oder wenn sie die Schuld erlassen wollen, so sei dieses für sie selbst besser, denn sie würden dafür von Gott belohnt werden. Dann ordnet er an, dass über eine Schuld eine gehörig abgefasste Schuldverschreibung vor Zeugen gegeben und ein bestimmter Zeitraum angeführt werde. Diese Schrift soll der mit Worten angeben, der das Geliehene erhält und dieses mit Rechtlichkeit thun. Wenn er es aber selbst nicht kann, so soll es sein Curator thun. Bei einem Handel, welcher von Hand zu Hand gemacht werde, sei das Schreiben nicht nothwendig. Auf der Reise, wenn nicht geschrieben werden könne, soll der Schuldner ein Pfand geben und wenn der, welcher zu fordern habe, das Pfand aus Vertrauen erlasse, so müsse der Andere gewissenhaft das gegebene Versprechen erfüllen. Sur. 2, 276 ff. Man sieht aus den so genauen Bestimmungen, welche Mohammed macht, wie sehr es ihm am Herzen liegt, jeder Ungerechtigkeit vorzubeugen. Da aber Mohammed die Gebothe und Verbothe nur grösstentheils giebt, wenn ihn eine besondere Thatsache dazu veranlasste oder sich eine Gelegenheit dazu both, sich an keine Ordnung bindet und nichts vollständiges im Koran darüber giebt, so können auch wir, indem wir aus dem Koran schöpfen, nichts vollständiges und systematisch angeordnetes geben. Nachdem dieselben erst durch seine traditionellen Aussprüche vervollständigt waren, haben die spätern Mohammed. Gelehrten demselben systematische Anordnung und Vollständigkeit gegeben. Wir wollen das Allgemeine dem Besondern vorangehn lassen und dann auf die Personen der menschlichen Gesellschaft sehn, auf welche die Gebothe Bezug haben.

Um den Ungerechtigkeiten vorzubeugen, empfiehlt Mohammed den Zorn zu bändigen und zu verzeihn. Sur. 3, 128. Mit diesem Gebothe scheint es im Wiederspruche zu stehn, dass Gott die Blutrache nicht aufgehoben hat. Wir haben früher von der Blutrache vor Mohammed gesprochen und die Nothwendigkeit derselben unter jenem Volke zu zeigen gesucht. Diese Sitte mag nun von den Juden zu den Arabern über-

gegangen oder unter ihnen selbst entstanden sein; sie war durch öftere Anwendung Jahrhunderte hindurch dem Character der Araber angemessen, so sehr mit der Denkungsart verbunden, dass, wenn Mohammed es auch wollte, sie nicht hätte ausgerottet werden können, denn er konnte damals nicht voraussehn, dass sein Volk zu einem solchen Zustande der Gesittung sich erheben oder dass sein Nachfolger zu einem solchen Grade der Macht im Volke gelangen würde, um diese so tief eingewurzelte Sitte auszurotten. In der einen Stelle des Korans Sur. 5, 49 schildert er die Blutrache als ein Gesetz, welches den Juden vorgeschrieben sei, indem er sagt: Wir haben ihnen in demselben (d. Mosaischen Gesetze) vorgeschrieben: »Leben für Leben, Auge für Auge, Nase für Nase, Ohr für Ohr, Zahn für Zahn [1]) und dass die Wunden Vergeltung der Blutrache fordern.« Er führt an, dass nach diesem Jesus aufgetreten sei mit dem Evangelium und endlich Mohammed mit dem Koran. Er spricht sich dahin aus, dass er nicht in der Blutrache den Leidenschaften nachgeben und nicht nach der Sitte des Heidenthums urtheilen solle; sondern nach den Bestimmungen, wie sie Gott im Koran gegeben habe. In der Stelle Sur. 17, 35, worin er vom Morde [2]) spricht, drückt er sich so aus. Wenn ein Mensch (Mohammedaner) auf ungerechte Weise getödtet ist, so ertheilt Mohammed seinem nächsten Verwandten, der sein Erbe ist, das Recht den Mörder zu tödten, nur soll er in der Blutrache nicht das Maas überschreiten d. h. so dass er den tödte, den er nicht das Recht zu tödten hat oder einen Andern als den Mörder. Am Ausführlichsten und Bestimmtesten hat Mohammed in der Stelle Sur. 2, 273 gesprochen, indem er sagt: »O die ihr glaubt, Euch ist die Blutrache bei den Getödteten vorgeschrieben. Der Freie für den Freien, der Sklave für den Sklaven, das Weib für das Weib. Wenn aber von seinem Bruder dem Andern etwas verziehen wird, so soll der Eine mit Güte die Busse auflegen, der Andere die Sühne mit Güte vollbringen. Dieses ist eine Erleichterung von Eurem Herrn und Mitleiden«. Wer aber nach diesem ungerecht handelt (d. h. tödtet, nachdem

1) Das Mosaische Gesetz, welches Exod. 21, 24 ff. steht, ist in den Worten des Koran's weder genau noch vollständig enthalten.

2) Einen Menschen zu tödten, ist nach Mohammeds Vorschrift nur in drei Fällen erlaubt 1) Abfall vom Islam, nachdem man ihn angenommen hat, 2) Hurerei der Frau, nachdem sie keusch gewesen war, 3) wenn ein Mohammedaner mit Vorsatz getödtet ist, denn dieses ist untersagt.

er das Sühngeld genommen hat), den trift eine harte Strafe. Euch aber ist in der Blutrache Leben d. h. durch das Gesetz der Blutrache wird das Leben geschützt. Dabei hat er auch das Verboth gegeben, dass kein Mohammedaner einen Mohammedaner vorsetzlich tödte. Dem, welcher dieses Geboth übertritt, droht er mit Strafe der Hölle. Wer einen unvorsetzlich tödtet, der soll einen Sklaven freilassen und den Sühnpreis der Familie des Getödteten übergeben, die es erbt, wie seinen übrigen Nachlass, es sei denn, dass dieser Sühnpreis ihm geschenkt werde. Wenn aber der Mohammedaner zu Feinden von ihnen gehört und er getödtet wird, ohne dass man weiss, dass er Mohammedaner ist, so soll nur der Sklave freigelassen werden, ohne dass ein Sühngeld bezahlt wird. Wenn aber der Getödtete zu einem Volke gehört, mit dem ein Bündniss besteht, so soll auch der Sühnpreis bezahlt werden. Das Volk, zu dem er gehört, braucht nicht zu den Mohammedanern zu gehören. Wenn er aber nicht im Stande ist, einen Sklaven freizulassen, so soll er zwei Monate nach einander fasten. Dabei setzt er nach dem Falle, dass jemand ihnen, wenn sie auf einem Kriegszuge begriffen sind, mit dem Grusse eines Mohammedaners (سلام عليكم) anredet, so sollen sie nicht, um Beute zu machen, leugnen, dass er ein Mohammedaner sei. Man sieht aus diesem Zusatze, dass er die grösste Vorsicht angewendet wissen will, um keinen Mohammedaner zu tödten. Sur. 4, 94 ff. Mohammed hat also zwischen dem Judenthume und Christenthume die Mitte gehalten, indem er von der Strenge des Mosaischen Gesetzes sich entfernte; aber nicht wie das Christenthum die Blutrache abschaffte.

Der Mohammedaner soll das nicht wünschen, wodurch ein Anderer bevorzugt ist, denn dadurch entsteht Neid und Feindschaft, denn sagt er: das Leben auf dieser Welt ist nur ein Spiel Sur. 47, 38 und alle Güter der Erde vergehn und nur die guten Thaten bestehn. Sur. 18, 44. Daher ermahnt er seine Anhänger kein Verlangen nach den grössern Glücksgütern der Ungläubigen zu haben, denn die Belohnung im andern Leben sei besser Sur. 20, 131 und er warnt vor dem Geize. Sur. 4, 41.

Den Stolz und Uebermuth verbiethet er, indem er sagt: »Gehe nicht mit Stolz und Uebermuth auf der Erde einher, denn du wirst in die Erde keinen Riss machen und nicht den Bergen durch Länge gleich werden.« Sur. 17, 39.

Ja er verbiethet seinen Anhängern, dass Einer vom Andern Böses muthmasse, denn eine gewisse Muthmassung sei Sünde, dass Einer des Andern Schwächen nicht auskundschafte, dass Einer hinter des Andern Rücken nichts Böses spreche. Sur. 49, 12.

Allmosen. Ueber die Allmosen vergl. Pocock. spec. p. 299. Weil Moham. p. 92. Baidhawi zu Sur. 9, 60, 76. Mohammed empfiehlt im Koran von dem Vermögen, was Gott verliehen hat, Gebrauch zu machen und es liegt in dem Zusatze, was Gott verliehen hat, theils die Andeutung der Pflicht, theils die Art der Verwendung. Sur. 2, 255. Er empfiehlt es im Glück und im Unglück zu thun d. h. viel zu verwenden, wenn man viel habe und wenig, wenn man wenig besitze. Sur. 3, 127. Indem er den Geiz tadelt, billigt er doch das Uebermaas in Allmosen nicht. Man solle in den Ausgaben die Mittelstrasse halten. Ohnstreitig nimmt er hierbei Rücksicht auf die Art und Weise, wie manche Araber vor dem Islam freigebig waren, indem sie ihr ganzes Vermögen wegschenkten oder doch mehr gaben, als sie gut entbehren konnten. Sur. 17, 32. 25, 67. Es gab Leute, welche Andere, die den Armen gaben, dadurch abzuhalten suchten oder verspotteten in ihrem Glauben, dass sie sagten: Sollen wir diejenigen speisen, welche Gott sebst hätte speisen können, wenn er gewollt hätte. Sur. 36, 47. So sehr er auch Allmosen empfiehlt, so will Mohammed doch nicht, dass sie aus Rücksichten gegen die Menschen gegeben werden oder dass der Wohlthat übende Vorwürfe damit verbinde und schade, denn er soll gesagt haben, dass eine höfliche, abschlägige Antwort besser sei, als Allmosen, denen Schaden folge. Sur. 2, 269. Denen, welche Allmosen geben, verspricht er vielfache Belohnung Sur. 2, 277 und giebt auch zu, dass Allmosen von frühern Sünden reinigen könne, besonders wenn diese durch die Liebe des Vermögens veranlasst seien. Sur. 9, 104. In mehrern Stellen giebt Mohammed diejenigen an, welchen Allmosen zu ertheilen seien. Er stellt dabei die Verwandten voran und soll gesagt haben; dein Allmosen den Armen gegeben, ist ein Allmosen; deinen Verwandten aber ertheilt ist es ein doppeltes; dann folgen die Waisen, welche keine Eltern haben, dann die Armen, dann der Wanderer, der auf der Reise es nöthig hat, dann diejenigen, welche in der Lage sind, um Allmosen bitten zu müssen und endlich die Sklaven vergl. Sur. 2, 172. 30, 7. Er verspricht denen, welche zu jeder Zeit im Geheimen und öffentlich ihr Ver-

mögen zu Allmosen verwenden, Lohn von Gott und empfiehlt die Armen und Diejenigen, welche, weil sie in den heiligen Krieg ziehn, verhindert sind, ihren Unterhalt zu erwerben, dazu Sur. 2, 274 ff.[1]). Es war natürlich, dass nicht Alle mit der Vertheilung, welche Mohammed vornahm, zufrieden waren, denn er gab auch wohl solchen, die nicht gerade dürftig waren, um sie dadurch mehr für seine Lehre einzunehmen und so der Religion zu nützen. Sur. 9, 58. Wie es scheint, um der Religion durch die Allmosen zu nützen oder vielleicht auch anderer Herscher Sitte nachahmend, denen man sich ohne Geschenk nicht nahen durfte, empfiehlt er es, ihm Allmosen zu bringen, wenn man mit ihm sprechen wollte, ohne dass er es als Pflicht vorschreibt. Sur. 58, 13.

Von der Handlungsweise gegen Verwandte u. Mohammedaner.

Mohammed hat im allgemeinen wenig über das Benehmen der Eltern gegen ihre Kinder gesagt, ohnstreitig weil er es nicht nöthig zu haben glaubte, denn die den Eltern angeborene Liebe zu den Kindern treibt sie ohne besondere Vorschriften an den Kindern Gutes zu erzeigen und hält sie vom Bösen ab. Nur auf eine Sitte, die Töchter lebendig zu begraben, glaubte er Rücksicht nehmen zu müssen, weil sie bei mehrern Stämmen, wie wir früher gesehn haben, vor Mohammed im Gebrauche war und auch zu Mohammeds Zeit noch nicht völlig abgeschafft gewesen zu sein scheint, indem er sagt: Tödtet nicht eure Kinder aus Furcht vor Armuth. Wir geben ihnen und euch Unterhalt. Sie tödten ist eine schwere Sünde. Sur. 17, 33. Hingegen Dank der Kinder für die Eltern empfiehlt er dringend und lässt die Ermahnung den weisen Lokman aussprechen. Sur. 31, 13 heisst es im Koran: Wir haben dem Menschen Vorschriften gegen seine Eltern gegeben, denn seine Mutter hat ihn, obgleich sie schwach war, in ihrem Leibe getragen und hat ihn erst in zwei Jahren entwöhnt (indem ich ihm sagte): Danke mir und deinen Eltern. Aehnliches finden wir Sur. 46, 14. »Wir haben dem Menschen gegen seine Eltern gutes Betragen gebothen. Es hat ihn seine Mutter mit Beschwerde im Mutterleibe getragen, mit Beschwerde gebohren und die Zeit, welche sie ihn im Mutterleibe

1) Baidhawi berichtet zu der Stelle, dass ungefähr 400 Arme, welche mit Mohammed geflohen waren, ihren Platz auf der Bank im Tempel hatten und sich mit ihrer Belehrung und dem Dienste Gottes beschäftigten, stets mit auszogen, wenn Mohammed einen Trupp aussendete. Diese konnten natürlich nichts durch Geschäfte erwerben und mussten durch Allmosen unterstützt werden.

trug und ihn entwöhnte, ist dreissig Monate, bis, wenn er zum reifen Alter kömmt und vierzig Jahre alt wird, er spricht: Mein Herr! gieb es mir ein, dass ich für Deine Wohlthat danke mir und meinen Eltern erzeigt, dass ich Gutes thue, woran du Wohlgefallen hast und gieb, dass ich in meinen Nachkommen glücklich bin.« Dies letzte scheint er zugesetzt zu haben, um darauf aufmerksam zu machen, dass der Mensch in spätern Jahren auf die Dankbarkeit seiner Kinder hoffe. Gutes Betragen im allgemeinen gegen die Eltern empfiehlt er. Sur. 4, 40. Im besondern schreibt er dieses vor, indem er sagt: Dein Herr hat befohlen, dass ihr euch gut gegen eure Eltern betragt, wenn einer von ihnen oder beide bei Dir zum Greisenalter gelangen. Sag ihnen kein unangenehmes Wort, schillt ihnen nicht; sondern sag ihnen nur liebe Worte und zeige dich gegen sie ehrerbietig aus Mitleiden mit ihnen und sprich: Mein Herr! erbarme dich ihrer, wie sie beide mich als ich klein war, gross gezogen haben (sich meiner erbarmend).«

Anverwandte, Waise, Nachbar.

Dieselbe Güte empfiehlt Mohammed auch gegen die Anverwandten, gegen die Waisen und Armen, gegen die verwandten und nicht verwandten Nachbarn. Sur. 4, 40. Er ermahnt besonders die Vormünder der Waisen das Vermögen derselben zu erhalten. In der Stelle Sur. 17, 36 sagt er: »Nahet euch nicht dem Vermögen des Waisen als nur auf die beste Weise, bis er zu reifem Alter gekommen ist und beobachtet den Vertrag.« In der Stelle Sur. 4, 2 ff. spricht er ausführlicher. Er dringt darauf das Vermögen den Waisen zu erhalten und es nicht zu verwenden. Nur wenn sie selbst arm sind, haben sie zum mässigen Gebrauche ein Recht. Wenn die Waisen zur Mündigkeit gelangt sind (welches nach dem Schafei im 15. Jahre, nach Abu-Hanifah im 18. Jahre geschieht) soll der Vormund prüfen, ob der Waise im Stande sei, es gut zu verwalten. Wenn er dieses finde, so solle er es übergeben; aber dabei Zeugen zuziehn. Wenn er es aber nicht findet, so soll er sich prüfen, ob er im Stande sei, gerecht gegen sie zu handeln. Wenn er fürchte, es nicht zu können, so solle er eine andere heirathen.

Von den Frauen.

Mohammed, ohnstreitig durch besondere Umstände dazu in Medina veranlasst, führte für die freien Frauen und Mädchen eine strenge Sitte des Verschleierns ein und führt als besondern Grund an, dass sie erkannt d. h. von Sklavinnen und Mägden unterschieden würden und vor Schaden sicher wären. Der letzte Zusatz beweiset wohl, dass sie durch un-

anständiges Betragen gegen sie Schaden erlitten hatten vergl. Sur. 33, 59. Seinen eigenen Frauen giebt er aber strenge und mehr ins Einzelne gehende Vorschriften, die aber ohnstreitig durch Forderungen an ihn veranlasst waren, indem er sagt: O Prophet! sprich zu deinen Frauen: Wenn ihr das Leben dieser Welt und ihren Schmuck wollt, so will ich Euch ein Geschenk der Scheidung geben und Euch auf eine schöne Weise entlassen; wenn ihr aber Gott, seinen Gesandten und das Paradies wollt, so hat Gott den Frauen von Euch, welche gut handeln, einen schönen Lohn bereitet. O Frauen des Propheten! Welche von Euch etwas Schändliches will, das offenbahr ist, der wird die Strafe verdoppelt werden, denn für Gott ist dieses etwas leichtes. Welche aber von Euch Gott und seinem Gesandten gehorsam ist und Gutes thut, der wird der Lohn zweimal gegeben werden und wollet ihr eine freiwillige Gabe geben. O Frauen des Propheten! Ihr seid nicht wie eine andere Frau. Wenn ihr fürchtet (Gott und seinem Gesandten) entgegen zu handeln; so erniedrigt euch nicht durch Reden und sprecht ein gutes Wort. Bleibt in Euren Häusern und geht nicht öffentlich nach der Sitte des frühern Heidenthums. (Er versteht darunter ohnstreitig eine frühere Zeit, in welcher die Frauen öffentlich unverschleiert gingen). Verrichtet das Gebeth und gebt die Abgabe und gehorcht Gott und seinem Gesandten und seid dessen eingedenk, was in euren Häusern von den Versen und von Weisheit gelesen ist.

Von der Heirath.

Mohammed stellt seinen Anhängern frei bis vier Frauen zu nehmen; aber setzt als Bedingung, dass sie im Stande seien, gerecht gegen dieselben handeln zu können. Wenn sie aber dazu nicht im Stande wären, so sollten sie nur eine heirathen oder mehrere Beischläferinnen nehmen. Diese sind leichter zu erhalten Sur. 4, 3 ff. oder er soll gläubige Sklavinnen heirathen mit Erlaubniss ihrer Herrn und ihnen ihre Mitgift geben. Er soll aber solche wählen, die keine Buhlerei getrieben und keine Liebhaber hatten. Er gesteht dieses aber nur denen zu, welche sich vor Ehebruch fürchten, denn es sei besser keine Sklavin zu heirathen. Sklavinnen gegen ihren Willen zur Befriedigung der sinnlichen Lust zu gebrauchen, verbiethet Mohammed. Sur. 24, 33. Sonst muntert er zum Heirathen auf und sagt, dass sie sich nicht vor der Armuth fürchten sollten, denn Gott könnte ihre Lage verbessern. Welche aber nicht heirathen könnten, die sollten sich der Keuschheit befleissigen, Sur. 24, 32. Zuerst setzt er aber fest, dass sie keine heira-

then, die dem Götzendienste ergeben sei, bis sie sich zum Islam bekehrt habe. Sur. 2, 220. Jüdinnen und Christinnen zu heirathen, erlaubt er, ohnstreitig weil er auf den Uebertritt hoffte, denn diejenigen, welche sich mit Mohammedanern verheiratheten, waren keine eifrigen Juden oder Christen und konnten zum Uebertritt ihrer Verwandten beitragen, weil die Frau sich doch mit Erlaubniss der Verwandten verheirathen konnte. Doch in einem unerlaubten Verhältnisse mit ihnen zu stehen, giebt er nicht zu. Sur. 5, 7. In Betreff der Verwandtschaft sagte er, man dürfe nicht die Frauen des Vaters heirathen, nicht die Mutter, die Tochter, die Schwester des Vaters und der Mutter, nicht die Töchter der Brüder oder Schwestern, nicht die Frauen, welche euch selbst gesäugt haben, nicht die Frauen, welche mit euch von der Frau, die euch gesäugt haben, gesäugt sind. Dieses Verboth giebt Mohammed, weil ihm dadurch ein Verhältniss der Blutsverwandtschaft zu entstehn schien und weil gewöhnlich die Meccenser ihre Kinder zu den Nomaden schickten, um sie zu säugen. Ferner nicht die Mütter eurer Weiber, die ihr geheirathet habt, es sei denn, dass ihr euch von ihnen scheidet, ehe ihr mit ihnen etwas zu thun hattet, nicht die Frauen eurer leiblichen Söhne, nicht zwei Schwestern zugleich [1]), nicht die verheiratheten Frauen, es sei denn, dass sie eure Gefangene geworden sind, denn nach der Meinung Mohammeds hebt die Gefangenschaft die frühere Ehe auf. Mohammed ordnet an, dass die Frau dem Manne Gehorsam schuldig sei, weil er ihr an Verstand und Einsicht von Gott verliehen überlegen sei und er sie ernähre und kleide. Sur. 4, 38. Was hingegen Mohammed von der Frau fordert, liegt in seinen Worten, welche durch die Tradition aufbewahrt sind. »Die beste Frau ist die, welche, wenn du auf sie blickst, dich erfreut, wenn du ihr befiehlst, dir gehorcht, wenn du abwesend von ihr bist, dich mit ihrem Vermögen und ihrer Person behüthet ib. Diejenige, welche sich wiederspenstig zeigt, soll er ermahnen, dann von ihr fern bleiben und sich ihrer enthalten und endlich mit Schlägen züchtigen [2]). Gehorcht

1) Von diesem muss vor Mohammed manches erlaubt gewesen sein, was er verbiethet, denn er setzt hinzu, dass das, was früher geschehen sei, von Gott verziehen werde.

2) Es geht aus der Stellung hervor, dass er dieses letzte Mittel nur anwenden solle, wenn die beiden erstern nichts gefruchtet haben.

sie dann, so soll er es nicht nachtragen und ihr nicht weiter schaden. Wenn endlich eine Spaltung zwischen den beiden Eheleuten gefürchtet wird, so soll man vier Schiedsrichter wählen, zwei aus der Familie des Mannes, zwei aus der Familie der Frau ib. v. 39. Mohammed ist indessen nicht dabei stehn geblieben, zu bestimmen, wie Mann und Frau sich gegen einander betragen sollen; er giebt auch nützliche Vorschriften über das Betragen der Frau gegen Fremde und der Fremden gegen die Frauen.

Den Gläubigen schreibt er vor, in kein Haus zu gehn, ohne um Erlaubniss zu fragen und an die Bewohner desselben den üblichen Gruss zu richten, welcher darin bestand zu sagen: السلام عليكم »Heil über euch!« Mohammed wollte diese Sitte so strenge befolgt wissen, dass er einem Manne befiehlt, selbst bei seiner Mutter um Erlaubniss zu fragen. Sur. 24, 27. »Findet ihr in dem Hause keinen, so geht nicht hinein, bis euch die Erlaubniss ertheilt wird. Und wenn Euch gesagt wird, geht zurück, so müsst ihr zurückgehn; in nicht bewohnte Häuser, worin ihr Geräthschaften habt, könnt ihr aber gehn.« Sur. 24, 27 ff. Das letzte gebiethet er auch dem weiblichen Geschlechte und verbiethet ihnen ihre Reitze zu zeigen; sondern sie sollen sich verschleiern. Nur den Gatten, ihren Vätern, den Vätern ihrer Gatten, ihren Söhnen, den Söhnen ihrer Gatten, deren Brüdern, den Söhnen ihrer Brüder, den Söhnen ihrer Schwestern, ihren Weibern, ihren Sklaven und Sklavinnen oder den Genossen, die kein Bedürfnis des weiblichen Geschlechts haben, wie den Greisen etc., den kleinen Kindern können sie sich zeigen. Sie sollen ferner nicht mit den Füssen ein Geräusch verursachen, um auf ihre verborgenen Reize aufmerksam zu machen ib. v. 31.

Durch solche Gebothe und Rathschläge suchte Mohammed die Sitte und Ehrbarkeit unter seinem Volke zu bewahren und so das Glück in den Familien zu schützen; allein da er wohl wusste, dass durch diese allein nicht die Leidenschaften unterdrückt und das heisse Blut gedämpft würde, besonders da vor der Zeit Einzelnes eingerissen war, so setzt er für die verletzte Zucht auch Strafen fest, indem er dem Hasse feindlich gesinnter Personen vorbeugt und dadurch, dass er einen nicht so leicht zu führenden Beweis fordert. In der Stelle Sur. 4, 19 ff. heisst es: »Wenn eine von euren Weibern Unzucht treibt, so wendet vier Zeugen gegen sie an und wenn diese gegen sie zeugen, so schliesst sie ein in ihre Wohnung

bis sie stirbt[1]), oder Gott ihr einen Weg zeigt. Wenn zwei von Euch die Sünde begehn, so straft sie; wenn sie aber bereuen und ihren Wandel bessern, so lasst von ihnen ab« und dass sich die Stelle Sur. 24, 2 auf die beziehe, welche Unzucht mit einander treiben.

Die zweite Stelle Sur. 24, 2 bestimmt die Strafe derer, welche Unzucht mit einander treiben. Sie heisst: »Was den Mann und die Frau, welche Unzucht mit einander treiben, betrifft, so geisselt eine jede Person mit hundert Hieben und er befiehlt ausdrücklich, dass man durch Mitleiden nicht von der Vollziehung der Strafe sich abhalten lasse. Als Zeugen sollen bei der Strafe ein Haufen Mohammedaner sein. Der Mann, welcher Unzucht getrieben habe, solle nur eine solche Frau oder eine Abgötterin heirathen und eben so die unzüchtige Frau einen solchen Mann, denn dieses ist den Gläubigen verbothen[2]). Wenn aber jemand seine Gattin beschuldigt und keinen Zeugen als sich selbst hat, dessen Zeugniss soll darin bestehn, dass er viermal Gott zum Zeugen anruft, dass er die Wahrheit sage und das fünfte Zeugnis soll darin bestehn, dass er Gottes Fluch gegen sich wünscht, wenn er die Unwahrheit sage. Wenn die Frau dagegen viermal Gott zum Zeugen anruft, dass er die Unwahrheit sage und als fünftes Zeugniss Gottes Zorn gegen sich aufruft, wenn er die Wahrheit geredet hat, so soll dadurch die Strafe von ihr entfernt werden. Sur. 24, 9. Wer aber die Gläubigen, Sorglosen, keuschen Frauen verläumdet (ohne dass sie sich vertheidigen können), der ist in dieser und jener Welt verflucht und ihn erwartet eine grosse Strafe v. 23.

Mohammed verbiethet ohnstreitig in Beziehung auf die Sitte der Juden und von diesen, wie ich glaube, abweichenden Sitten der Araber, dass der Mann seiner Frau während der monatlichen Reinigung nahen solle, weil sie in diesem Zustande für unrein angesehn wurde. Sur. 2, 222.

Die Zeit, wie lange ein Kind von der Mutter gesäugt werden solle, setzt Mohammed auf zwei Jahre fest; gestattet aber dabei, wie billig war, Ausnahmen. Sur. 2, 223.

1) Da dieses Geboth nicht mit andern Stellen übereinstimmt, so hat man angenommen, dass es im Anfange des Islams gegeben später aufgehoben sei durch die festgesetzte Strafe. Andere aber meinen, dass die Einkerkerung der Strafe der Geisselung nachfolgen solle und suchen so beide Gebothe in Einklang zu bringen.

2) Dies bezieht sich auf eine Sitte vor dem Islam, welche die mit Mohammed geflohenen Meccaner beibehalten wollten.

Es ist früher gezeigt worden, wie leicht und mit welcher Härte gegen das weibliche Geschlecht die Scheidungen vor dem Islam vollzogen wurden. Mohammed hat sich ohnstreitig ein grosses Verdienst erworben, dass er diesem Leichtsinne entgegen trat, die Härte und Ungerechtigkeit des Mannes verdammte, dadurch das Loos des weiblichen Geschlechts verbesserte und durch Bestimmungen sicherer machte. Zuerst setzte er fest, dass der Mann die Frau nicht augenblicklich von sich vertreiben dürfe. Sie solle auch nicht freiwillig sich aus ihrem Hause entfernen dürfen und er macht nur die Ausnahme, wenn sie sich schlecht aufgeführt habe. Sur. 65, 1. Vier Monate Zeit vergönnt er ihr und selbst nach dieser Zeit, auch wenn er geschworen habe, sich von ihr zu scheiden, dürfe er sich mit ihr wieder vereinigen und Gott werde den Bruch des Schwures verzeihen. Sur. 2, 226. Durch diese Frist wollte Mohammed dem Manne Zeit zum Nachdenken geben und zugleich die Zeit abwarten lassen, ob nicht die Frau von dem Manne schwanger sei, denn hierin konnte für den Mann eine Veranlassung liegen, sich wieder mit der Frau zu vereinigen. Damit der Mann aber wohl bedenke, was er thue und die Reue nicht zu spät komme, setzt er zugleich fest, dass der Mann sich erst wieder mit dieser verheirathen könne, wenn sie mit einem andern Manne verheirathet gewesen sei v. 230. Aus diesem Grunde befiehlt auch Mohammed der Frau ihre Schwangerschaft dem Manne nicht zu verbergen. Die Frau könne dann nicht, wenn der Mann sie wiedernehmen wolle, welches Mohammed dem Ehemanne empfiehlt, auf der Scheidung bestehn, denn in dieser Hinsicht sei des Mannes Recht grösser als das der Frau v. 227 sqq. Wenn nun nach der festgesetzten Frist der Mann bei seinem Entschlusse sich zu scheiden beharrt, so soll er sie mit Güte entlassen d. h. er soll das, was er der Frau als Heirathsgut geschenkt hat, ihr lassen und noch ein Geschenk geben v. 231. Sur. 4, 24. ff. Sei es nun, dass er die Frau zurücknehme oder sich von ihr scheide, so muss er dabei zwei Zeugen anwenden. Sur. 65, 2. Es ist dem Ehemanne nicht erlaubt, die Frau nach dieser Frist mit Gewalt zurückzuhalten, um sie dadurch zu zwingen, sich von dem Ehemanne mit dem ihr geschenkten Heirathsgute loszukaufen. Sur. 2, 231. Dieses Zurücknehmen der Frau kann also nach dieser Frist nur mit Uebereinstimmung der Frau geschehen, denn Mohammed verbiethet selbst dem Curator der Frau (z. B. dem Bruder) die Frau zu zwingen, ihren frühern

Von der Scheidung.

Mann wieder zu heirathen v. 232. Nur in dem Falle, dass die Frau eine unüberwindliche Abneigung gegen den Mann hat, so dass kein gutes Eheverhältniss zwischen den Eheleuten zu hoffen ist oder die Frau Härte und Abneigung von ihrem Manne fürchtet, erlaubt er dem Manne das von dem früher gegebenen Ehegeschenke zurückzunehmen, womit die Frau sich loskaufen will. Sur. 2, 229. 4, 127. Mohammed gestattet nur die Härte, von dem Heirathsgute etwas zurück zu behalten in dem Falle, dass die Frau sich schlecht aufgeführt habe. Sur. 4, 23. Ist endlich die Frau schwanger, so muss der Mann sie erhalten und ernähren, bis sie gebohren hat. Wenn sie für den Mann das Kind säuget, so soll er nach seinem Verhältnisse Lohn dafür geben.

Mohammed hat noch den Fall vorgesehn, dass jemand seine Frau von sich entlässt, ohne sie vorher ehelich berührt zu haben 1). In diesem Falle hat der Mann kein Recht sie einen Zeitraum warten zu lassen. Er soll ihr ein Geschenk machen und sie auf eine schöne Weise entlassen. Sur. 33, 48.

Endlich hat Mohammed auch in dem Falle, dass der Mann stirbt, so viel es die damaligen Verhältnisse gestatteten, für die Frauen Sorge getragen, denn er verordnet, dass der Mann in einem Testamente für die Frau nach seinem Tode Sorge tragen solle. Sie soll ein ganzes Jahr Wohnung und Unterhalt haben, indem er es der Frau freistellt, die Wohnung des verstorbenen Mannes früher zu verlassen. Er scheint dieses nicht als Gesetz aufzustellen, sondern es als Pflicht der Ehegatten vorzuschreiben, weil er sich vielleicht nicht die Gewalt zutraute, den frühern Gebräuchen so ganz entgegen gesetzte Bestimmungen zu treffen; als aber seine Macht fester gegründet war, liess er die Frauen an der Erbschaft des verstorbenen Mannes Theil nehmen. Dadurch ward der Unterhalt aufgehoben und der Zeitraum auf 4 Monate 10 Tage Sur. 2, 234 (nemlich bis sie wieder heirathen können) verkürzt. Ueberhaupt empfiehlt Mohammed, dass der Mensch, wenn er zu sterben fürchtet, durch ein Testament seine Angelegenheit ordne und er bestimmt in dieser Hinsicht folgendes Sur. 5, 105: Wer zur Zeit seines Todes ein Testament macht, soll dabei zwei gerechte Zeugen von den Seinigen oder zwei

1) Da die Frauen in der Regel vor der Heirath von den Männern nicht gesehn werden, so mag wohl nicht selten der Fall vorkommen, dass jemand die Frau, welche er geheirathet hat, hässlich findet.

andere anwenden[1]). Wenn aber jemandem der Tod auf der Reise überkömmt, so soll er diese beiden Andern nach der Zeit des Abendgebeths bei sich zurückbehalten und sie schwören lassen, dass sie des Vortheils wegen, auch nicht, wenn es zum Vortheil eines Verwandten von ihnen wäre, falsches Zeugniss ablegen würden. Wenn man aber diese in gegründetem Verdachte eines falschen Zeugnisses hätte, so sollten an ihrer Statt zwei andere Zeugen von denen, gegen welche die Ungerechtigkeit begangen sei, d. h. den Erben gegen diese ersten auftreten und ihr Zeugniss als wahres durch einen Eid bekräftigen. Es wird empfohlen, dass, wenn jemand Vermögen von Betracht hinterlasse, er davon seinen Eltern und den nächsten Anverwandten etwas in dem Testamente nach Billigkeit aussetze und droht mit Strafe denjenigen, der etwa in dieser Hinsicht das Testament verändere.

Es ist wohl mit Sicherheit anzunehmen, dass Mohammed nicht so bald nach seinem Auftreten, Bestimmungen über die Erbschaften traf, weil diese das Mein und Dein angingen, wodurch er sich leicht Gegner und Widerspruch hätte zuziehn können; sondern dass er zuerst die alten Gebräuche bestehn liess. Er trat ohnstreitig mit diesen Bestimmungen erst dann auf, als er hinreichende Macht und festgegründetes Ansehn erlangt hatte und Widerspruch und Unfolgsamkeit nicht befürchten durfte. So war z. B. ein gewisser Aus b. Zamit gestorben und hatte eine Frau mit Zunamen Omm-Cohbah und drei Töchter hinterlassen. Die Brudersssöhne des Verstorbenen wollten nun nach früherm Gebrauche die Mutter und die Töchter nicht an der Erbschaft Theil nehmen lassen; wurden aber von Mohammed, da die Mutter sich bei ihm beschwerte, daran verhindert. Sur. 4, 8 Baidh. Er ging auch in der Sache vorsichtig zu Werke und gab nicht immer gleich bestimmte Vorschriften; sondern wartete erst eine Bestimmung durch göttliche Offenbahrung ab d. h. er nahm sich Zeit zur reiflichen Ueberlegung oder zur Berathung mit seinen Vertrauten. In dem, was er bestimmte, musste Mohammed natürlich die frühern Sitten der Araber berücksichtigen; war aber, so viel es die Verhältnisse gestatteten, bemüht, diese mit der Gerechtigkeit gegen die Hinterbliebenen in Einklang

Erbschaft.

1) Wenn unter den Andern zwei Nichtmohammedaner d. h. Juden oder Christen verstanden werden, wie es Einige thun, so ist dieses Geboth aufgehoben, weil das Zeugniss eines solchen gegen einen Mohammedaner nicht angenommen wird.

zu bringen und verbesserte das Schicksal der Frauen bedeutend, indem er sie zu wirklichen Erben einsetzte. Es ist auch nicht zu verkennen, dass Mohammed einen Schritt zum Bessern gethan habe, indem er dem Sterbenden ein Testament zu machen empfiehlt und dessen Willen heilig zu halten gebiethet, weil dadurch der Sterbende in den Stand gesetzt ward, nach seinem Willen mit seinem Vermögen zu verfahren und Legate zu machen. Mohammed hat nicht vollständige Gesetze über die Erbschaft gegeben; sondern er hat nur die Grundzüge gemacht, nach welchen dann die spätern Mohammedanischen Rechtsgelehrten das Recht der Erbschaft vollständig ausgebildet haben.

Zuerst stellt er als allgemeinen Grundsatz auf, dass die Weiber wie die Männer von der Erbschaft ihrer Eltern und der nächsten Anverwandten einen Theil bekommen. Sur. 4, 8. Um aber den frühern Gebräuchen bei der Erbschaft nicht zu sehr entgegen zu treten, bestimmt er im Allgemeinen für die Männer in der Erbschaft (und überhaupt vor den Weibern Vorzüge) Sur. 4, 38 einen doppelten Antheil. Die besondern Bestimmungen, welche er macht, sind folgende:

1) Von der Erbschaft der Eltern erhalten die männlichen Nachkommen das Doppelte als die weiblichen. Sur. 8, 12.

2) Wenn nur weibliche Nachkommen vorhanden sind mehr als zwei, so erhalten diese zwei Drittheile; ist aber nur eine da, so erhält diese die Hälfte.

3) Wenn der gestorbene Mann Eltern hat, so erhält jeder von diesen beiden ein Sechstel, wenn er ein Kind hinterlässt; hinterlässt er aber kein Kind, so erhält der Vater zwei Drittheile, die Mutter ein Drittheil.

4) Wenn der verstorbene Mann Brüder hat, so erhält seine Mutter nur ein Sechstel (mit dem Vater erben die Brüder nicht).

5) Von den verstorbenen Gattinnen erbt der Mann die Hälfte, wenn sie keine Kinder haben. Haben sie aber Kinder, so erhält der Mann ein Viertel.

6) Von dem Manne erbt die Frau ein Viertel, wenn keine Kinder sind; ein Achtel wenn Kinder sind.

7) Wenn der Mann oder die Frau, welche beerbt werden, keine nächste Verwandtschaft hat (d. h. keine Eltern und keine Kinder) und ihm oder ihr ein Bruder oder eine Schwester ist, (neml. von seiner Mutter erzeugt) so erhält jede Person von ihnen beiden ein Sechstel; sind aber mehrere, so er-

halten alle zusammen ein Drittel. Es dürfen die andern Erben nicht beeinträchtigt werden dadurch, dass sie mehr als ein Drittel erhalten. Sur. 4, 12 ff.

8) Wenn ein Mann ohne Kinder stirbt, ihm aber eine Schwester ist[1]), so erhält sie die Hälfte dessen, was er hinterlässt und eben so beerbt der Mann seine Schwester, wenn sie keine Kinder hat[2]). Wenn aber zwei Schwestern vorhanden sind, so erhalten sie zwei Drittheile. Wenn aber Brüder und Schwestern sind, so erhält der männliche Erbe das doppelte als die weibliche. Sur. 4, 176.

9) Die Erbschaft des Vaters, wenn der verstorbene Sohn Kinder hatte, war der sechste Theil تهذيب p. ٣٠٨.

10) Die Erbschaft der Freigelassenen scheint dem zugefallen zu sein, welcher frei gelassen hatte. So ward die Erbschaft des Salem, den die Botsainah freigelassen hatte, dieser übergeben und da sie dieselbe nicht annahm, fiel sie in den öffentlichen Schatz ib. p. ٢٩٧.

Hierbei ist noch zu bemerken, dass Mohammed verordnet von jeder Erbschaft die Legate und wenn Schulden sind, diese abzuziehn. Auch ordnet er an, dass die Armen und Waisen, welche bei der Theilung zugegen sind, ohne an der Erbschaft Theil zu nehmen Sur. 4, 9, beschenkt werden.

Wir bemerken hier nur noch, dass im Anfange des Islam, als Mohammed ein Bündniss zur Befestigung seiner Sache zwischen mehrern Personen gestiftet hatte, der Verbündete den sechsten Theil des Vermögens dessen, womit er im Bunde stand, erbte. Sur. 4, 37. Dieses ward später aufgehoben. Ferner diejenigen, welche von Mecca nach Medina geflohen waren und diejenigen, welche sie aufgenommen hatten, die الأنصار beerbten sich gegenseitig. Auch dieses ward später aufgehoben. Sur. 8, 73.

Mohammed hat an verschiedenen Stellen des Korans von dem gesprochen, was zum Essen erlaubt und nicht erlaubt sei. In einigen Stellen erlaubt er allgemein die guten Dinge, welche Gott ihnen geschenkt habe und sie sollen Gott dafür danken. Sur. 2, 167. Er fügt Sur. 5, 6 hinzu »und das, was die

Von den Speisegesetzen.

1) Unter Schwester ist hier die Schwester von beiden Eltern oder vom Vater zu verstehn.

2) Männlichen oder weiblichen Geschlechts, wenn es so zu verstehn ist, dass der Bruder das Ganze erbt. Wenn es aber anders zu verstehn ist, so kann es nur die Knaben bezeichnen, denn die Tochter verhindert den Bruder nicht an der Erbschaft.

von Euch abgerichteten Raubvögel für euch gejagt haben, indem ihr den Namen Gottes über denselben erwähnt. Sur. 5, 89[1]). Auch ist erlaubt das Fleisch zu essen, worüber der Name Allah d. h. des wahren Gottes ausgesprochen sei Sur. 6, 118, worunter ohnstreitig das Fleisch der Opferthiere zu verstehn ist. Im besondern nennt er als erlaubt das Fleisch des Widders und Schaafes, des Bocks und der Ziege, der Kameele und der Rinder. Sur. 6, 144. Als verbothen nennt er das Fleisch von todten Thieren, (von welchen der Sprachgebrauch die Fische und die Heuschrecken ausgenommen hat). Sur. 2, 168[2]). Dieses wird im besondern erläutert durch die Stelle Sur. 5, 4, wozu zu rechnen ist das mit Holz oder Steinen getödtete, das von oben herabgestürzte oder in einen Brunnen gefallene, das mit Hörnern zu Tode gestossene, das von Raubthieren zerrissene, es sei, dass es gereinigt ist, indem man ihm (während es noch lebte) die Gurgel und den Hals abschnitt[3]), ferner nicht das auf den Opfersteinen geschlachtete[4]) und endlich das, was durch die Pfeillose getheilt ist[5]).

1) Man versteht dieses so, dass der Name Gottes ausgesprochen werde, indem das Raubthier losgelassen wird oder dass derselbe ausgesprochen wird, um dasselbe zu reinigen, indem man dem Thiere den Hals abschneidet, um das Blut herauslaufen zu lassen. Dieses letzte scheint mir das Wahrscheinlichste zu sein.

2) Dieses ist auch den Juden verbothen. 3 Mos. 11, 39. f.

3) In diesem Zusatze liegt der Grund, warum man das todte Thier und das Blut nicht essen soll. Das Blut ist am Ersten der Fäulniss und dem Verderben ausgesetzt und wird dadurch schädlich. Und nach Mosaischem Gesetze hielt man auch jeden todten Körper für verunreinigend. Es ist noch zu bemerken, dass die Araber des Stammes Chosaah den todten Körper zum Essen für erlaubt hielten, denn nach dem Baidhawi zu Sur. 22, 66 sollen sie zu den Mohammedanern gesagt haben: „Warum esset ihr, was ihr getödtet habt und esset nicht, was Gott getödtet hat.“

4) Der Ausdruck ما ذبح على النصب wird auf doppelte Weise aufgefasst, indem das Wort النصب entweder für die Götzen oder für die Steine, worauf den Götzen geopfert wurde, genommen wird. Nach der ethymologischen Bedeutung des Worts kann es beides heissen, denn es ist ursprünglich etwas aufgestelltes. Da es aber sonst für die aufgerichteten Wegsteine steht, so scheint mir die Bedeutung Opfersteine mehr für sich zu haben, da die Götzenbilder nicht immer von Stein waren. Diejenigen, welche die Bedeutung Götzenbilder annehmen, glauben, dass an dieser Stelle die Präposition على für ل stehe und der Sinn der Wörter sei „Was den Götzenbildern geschlachtet ist.“ Mir aber scheint kein zwingender Grund zu sein, von dem gewöhnlichen Gebrauche der Präposition abzuweichen, denn der Sinn bleibt. Das, was auf den Opfersteinen geschlachtet ist, kann nichts anders sein als das, was den Götzen geschlachtet ist. Daher ziehe ich die Bedeutung Opfersteine vor.

5) Aber auch die Worte أن تستقسموا بالأزلام werden verschieden

Es ist ferner der Genuss des Blutes verbothen Sur. 2, 168. 5, 4. 6, 146, welches bei den heidnischen Arabern erlaubt, den Juden aber verbothen war. 3 Mos. 11, 4. Das Fleisch des Schweines, welches auch den Juden verbothen war 3 Mos. 11, 7 und endlich alles Fleisch, worüber der Name eines Götzen ausgesprochen war. Sur. 2, 168. 6, 121. Dieses scheint mir hauptsächlich auf die Opfermahlzeiten der heidnischen Araber sich zu beziehn, denn es konnte nicht fehlen, dass dazu auch Mohammedaner in der ersten Zeit eingeladen wurden und für manchen mag eine solche Einladung sehr verlockend gewesen sein. Von diesem Verbothe gestattet Mohammed die Ausnahme, dass jemand in der Noth durch den Hunger gezwungen es thue und verkündigt in diesem Falle die Verzeihung Gottes; setzt aber dabei voraus, dass es jemand nicht aus innerer Neigung thue und seinen Hunger dabei stille.

Mohammed hat ohnstreitig bei diesen Verbothen die Gesetze des Judenthums zum Grunde gelegt, indem er dabei die eigene Lage seines Volks dessen Neigungen zum Grunde legte und das Lästige entfernte. Deswegen untersagt er den Genuss des Blutes, welches die Araber wohl nur zur Zeit der Noth

aufgefasst. Diejenigen, welche sie von dem Befragen des göttlichen Willens verstehn, sagen, es beziehe sich auf die drei Pfeile, von denen zwei mit den Worten 1) es hat mir mein Herr befohlen 2) es hat mir mein Herr untersagt, beschrieben wären, indem der dritte ohne Aufschrift gewesen sei; sie scheinen mir aber das Wort تستقسموا gegen sich zu haben, da ich nicht weiss, dass die Araber sich bei der Theilung dieser Pfeile bedient haben. Es würde dann auch nicht mit dem vorhergehenden Satze, mit dem es doch verbunden ist, zusammen passen. Daher stimme ich mit denen überein, welche glauben, dass sich die Worte auf die Theilung des geschlachteten Thieres durch Loose beziehn, da Mohammed Sur. 5, 92 dieses Spiel untersagt hat; so kann er auch den Genuss des dabei getheilten Fleisches nicht erlauben. Der Unterschied, den man zwischen den Wörtern الازلام und الميسر annimmt, indem das erstere auf die Erforschung der Zukunft sich beziehn soll, dieses auf die Theilung des geschlachteten Thieres, stützt sich blos auf die eine Erklärung der Stelle des Korans, wovon wir gesprochen haben Sur. 5, 4 und in der Stelle Sur. 5, 92 scheint das الازلام als verschieden von dem الميسر angeführt zu werden. Indessen wenn man die Wörter der Stellen genauer ansieht, so muss es auffallen, dass das Wort الانصاب, dem man die Bedeutung von Götzen giebt, zwischen den beiden Wörtern ist, da die übrigen Wörter in keiner Beziehung zu den Götzen stehn. Es fragt sich daher sehr, ob nicht durch einen Fehler الانصاب für الانصبا geschrieben sei; denn bei dieser kleinen Veränderung würden die drei Wörter dem Sinne nach zusammen gehören, Pfeilspiel, Theile, die durch das Pfeilspiel gewonnen werden, und die Pfeile, welche bei diesem Spiele gebraucht wurden.

als Speise anwendeten, deswegen verbiethet er den Genuss des todten Thieres; gestattet aber dabei die Ausnahme, dass jemand durch Hunger dazu gezwungen werde, weil in einem Lande wie Arabien, in dem Hungersnoth nichts Seltenes war und man durch ungeheure wüste Steppen reisen musste, häufiger der Fall eintreten konnte, dass jemand in die grösste Noth kam. Deswegen konnte er das Kameel den Arabern nicht verbiethen, weil es die gewöhnlichste Speise der Nomadischen Araber war und auch nicht das Fett, weil der Kameelhöcker, der aus Fett bestand, von den Arabern für ein Leckerbissen gehalten wurde.

Mohammed hat an vielen Stellen von den erlaubten und verbothenen Speisen gesprochen und wenn man die Stellen vergleicht, so findet man, dass er im Einzelnen allgemeiner redet, in andern mehr in das Einzelne eingeht. Diese letztere scheinen mehr dazu bestimmt zu sein, die Juden für sich zu gewinnen, denn es lässt sich darin eine gewisse Rücksicht auf die Jüdischen Gebräuche nicht verkennen vergl. Sur. 5, 4 und v. 4 sagt er: die Speisen der Juden und Christen sind euch erlaubt und ihnen ist erlaubt, was ihr esset, so dass er dadurch anzudeuten scheint, dass in seiner Religion nichts dieser Art enthalten sei, wozu die Juden und Christen sich nicht bekennen konnten. In den Stellen aber wie Sur. 2, 168. 6, 146 (vergl. 16, 116) geht er nicht so ins Besondere ein und stellt v. 147 seinen Gebothen das Lästige des Judenthums entgegen. Wie dem aber auch sei, so scheint er diese Speisegesetze nicht in der ersten Zeit seines Auftretens gegeben zu haben, denn sie gehören nicht zu den wesentlichsten Theilen seiner Lehre und lassen deswegen voraussetzen, dass er schon in seinen Hauptlehren als Prophet anerkannt war und schon das Ansehn erreicht hatte, um in diesen speciellen Vorschriften Folgsamkeit erwarten zu können.

Es gab unter den Mohammedanern Leute, welche aus zu grosser Aengstlichkeit sich fürchteten mit Gesunden zusammen zu essen, fürchtend sie möchten diese verunreinigen. In Bezug auf diese sagt er Sur. 24, 60 »dem Blinden, dem Lahmen, dem Kranken ist kein Verbrechen« (so dass ihr euch fürchten könntet, durch sie verunreinigt zu werden). Ferner gab es Leute, die nicht in Häusern essen mochten, worüber ihnen von den abwesenden Herrn die Aufsicht übertragen war oder eingeladen von ihren Verwandten und Freunden, indem sie ihnen lästig zu sein fürchteten. Die Erklärer meinen,

dass hier vom Anfange des Islams die Rede sei, dass aber später dieses abgeschafft wurde. Es gab ferner Leute, welche nicht allein ohne in Gemeinschaft mit Andern essen wollten. Mohammed sagt in Bezug auf diese: »Ihr begeht keine Sünde, wenn ihr mit andern oder allein esset.« Baidhawi ist der Meinung, dass dieses in Bezug auf die Banu-Laits b. Ahmru b. Cenanah gesagt sei, die nicht allein essen wollten, auf Leute in Medina, welche mit dem Gaste assen oder auf Leute, die nicht mit andern zusammen essen wollten, weil die Naturen in Betreff der Verunreinigung und des grossen Appetits verschieden sind. Denen nun, welche in die vorhin erwähnten Häuser eintreten, befiehlt er sich selbst zu begrüssen, wenn jemand darin ist, indem ihr sagt: Heil sei uns und den frommen Dienern Gottes! Das letztere geht auf die Engel, denn man glaubte, dass dieselben diesen Gruss erwiederten. Wenn aber Bewohner darin sind, so sollen diese begrüsst werden.

Vorschriften des Benehmens und Klugheitsregeln.

Da Mohammed seine ganze Lehre nicht nach einem überdachten Plane und systematisch ausarbeitete; sondern, wenn man die Grundlehren ausnimmt, welche als Grundpfeiler, worauf das übrige Gebäude sich stützte, nach und nach, so wie sich Gelegenheiten und Veranlassungen darbothen, Vorschriften machte und Verbothe gab, so gab er auch, wenn er durch Veranlassungen dazu bewogen ward, Anstands- und Klugheitsregeln, die zu seinen religiösen Lehren in gar keiner oder nur geringer Beziehung standen. Zu diesem gehört das, was er von der Begrüssung und der Erwiederung derselben sagt. Sur. 4, 88. »Wenn euch jemand mit einem Grusse anredet, so grüsset ihn mit einem schönern oder erwiedert ihn!« Der gewöhnliche Gruss des Mohammedaners ist السلام عليك »Heil Dir!« Die Erwiederung besteht darin zu sagen: عليك السلام »Dir sei Heil!« Wenn jemand einen schönern Gruss sagen will, so setzt er hinzu, ورحمة الله »und Barmherzigkeit Gottes!« Fängt nun der Erste mit diesem Zusatze an, so kann der Antwortende noch hinzufügen وبركاته »und seine Segnungen.« Mehr kann nicht zugesetzt werden, so dass, wenn der Erste schon diesen Zusatz gemacht hat, der Andere nur einfach antwortet, وعليك »und Dir!« wodurch er dem Ersten den vollständigen Gruss zurückgiebt. Dieser Gruss wird nicht erwiedert in der Kanzelrede, nicht beim Lesen des Korans, nicht im Bade und bei der Verrichtung der Nothdurft und dergleichen.

In den Mund des von den Arabern als weise verehrten

Lokman legt Mohammed folgendes Verboth: »Wende nicht deine Wange von den Menschen ab (wenn du ihnen begegnest) und schreite nicht mit Uebermuth einher. Mässige deine Stimme (wenn du sprichst), denn die hässlichste Stimme ist die der Esel.« Sur. 31, 17.

Wenn zwei Partheien, welche Mohammedaner sind, miteinander kämpfen, so soll man Frieden zwischen denselben zu stiften suchen; wenn er aber nicht zu Stande gebracht werden kann und eine von beiden ungerecht gegen die andere ist, so soll man diese bekämpfen, bis sie zu dem, was Gott befohlen hat, zurückkehrt. Ist dieses geschehn, so soll man nach Gerechtigkeit Frieden stiften. Sur. 49, 9. Dieses Geboth soll durch einen Kampf zwischen den Stämmen Aus und Chesredj veranlasst sein. Es wurde durch dasselbe den frühern zahlreichen Kämpfen zwischen den verschiedenen Stämmen der Araber vorgebeugt, denn bei dem leidenschaftlichen Character des Volks konnte es nicht fehlen, dass unter den Stämmen, obgleich jetzt durch das Band des Islams verbunden, Kämpfe entstanden, und wenn Mohammed nicht dadurch dem Umsichgreifen derselben vorgebeugt hätte, mussten sie, wie dies auch später sich zeigte, das Ansehn und die Macht des Islams sehr verringern, weil sie die Einheit aufhoben.

Mohammed hatte im Anfange sehr gegen diejenigen zu kämpfen, welche nur dem Scheine nach dem Islam anhingen; aber ihm zu schaden suchten. Deswegen giebt er auch seinen treuen Anhängern Vorschriften, wie sie sich gegen solche benehmen sollen. Er befiehlt, sich nicht durch dieselben täuschen zu lassen und sie für wirkliche Mohammedaner zu halten, da sie es doch nicht sind. Mit solchen soll man nicht in einem freundschaftlichen Verhältnisse stehn, bis sie sich als aufrichtige Mohammedaner durch die That gezeigt hätten. Man solle vielmehr mit Strenge gegen sie verfahren und sie tödten, es sei denn, dass sie zu einem Volke geflohen wären, mit denen die Mohammedaner im Bündnisse ständen oder dass sie vom Kampfe abstehend zu ihnen gekommen wären mit bedrängtem Herzen, indem sie weder die Mohammedaner noch ihren eigenen Stamm bekämpfen wollten, denn dann hätten sie kein Recht gegen sie, weil sie sich unterworfen hätten. Sur. 4, 90. Die Veranlassung zu diesem Gebothe wird verschieden angegeben.

Mohammed warnt seine Anhänger vor der Freundschaft mit den Ungläubigen, um ihre Macht und Ansehn dadurch

zu vergrössern; denn nur allein durch Gott könne Macht erlangt werden. Sur. 4, 138. 143. Mohammed giebt dieses Geboth ohnstreitig deswegen, weil durch eine Vereinigung der Mohammedaner mit den Ungläubigen zwischen den Mohammedanern das Band der Einigkeit gelöset werden musste. Sie sollen überhaupt nur unter Mohammedanern vertraute Freunde wählen, denn die Andern werden ihnen zu schaden suchen Sur. 3, 114 und keine Juden und Christen zu Freunden nehmen. Sur. 5, 56.

Es war ohnstreitig im Anfange des Islams als Mohammed die zu grosse Strenge der Mohammedaner gegen die Ungläubigen nicht billigte, denn es war nur ein Theil der Bewohner von Mecca, welcher feindselig gegen die Anhänger Mohammeds verfahren und sie aus Mecca vertrieben hatte. Deswegen sagt Mohammed Sur. 60, 8 »Gott hat euch nicht den Umgang mit jenen verbothen, welche euch nicht bekämpft haben wegen der Religion und euch aus euren Wohnungen vertrieben, dass ihr sie mit Wohlgefallen behandelt und ihnen Gerechtigkeit widerfahren lasst. »Man erzählt, dass dieser Ausspruch gegeben sei, als Kotailah, die Tochter des Ahbd-Alohssa, eine Ungläubige zu der Tochter der Asma, der Tochter des Abu-Becr mit Geschenken gekommen; aber mit Zurückweisung der Geschenke nicht angenommen sei.

Mohammed ermahnt zur Vorsicht, wenn jemand über einen andern, dem er vielleicht Feind sei, eine Nachricht ausbreite, die jenen in ein falsches Licht setze. Man solle prüfen. Sur. 49, 6. Auch diese Regel war durch die Thatsache veranlasst, dass Walid b. Ohkbah von Mohammed geschickt, um von dem Stamme der Banu-l'Mozthalik den Zehnten zu erheben, mit der Nachricht zurückkam, dass diese abgefallen den Zehnten verweigert hätten.

Von den Dingen, welche zur Sünde verleiten. Wein und Spiel.

Es ist früher bemerkt, dass schon vor dem Islam mehrere Männer sich des Weins enthielten, dass Asad ben-Kors Fürst des Stammes Badjilah den Wein untersagte, Ham. T. II p. 421. weil er die Nachtheile, welche aus dem Genusse des Weins hervorgingen, erkannt hatte. Mohammed scheint im Anfange seines Auftretens entweder den Wein nicht für verderblich gehalten zu haben oder der Wein war in Mecca bei den einflussreichen Männern so beliebt, dass er sich im Anfange fürchtete, ihn zu verbiethen, um dem Uebertritte zu ihm dadurch kein Hinderniss in den Weg zu legen. Dass man in Mecca häufig bei Gastmählern Wein trank, scheint mir daraus her-

vor zu gehn, dass in den ersten Zeiten des Islams mehrere Gastmähler erwähnt werden, wobei Wein getrunken wurde. Das nah gelegene Thajef musste dazu Veranlassung geben, denn da bei demselben viele Weinberge lagen und dort gewiss Wein bereitet ward, war von dorther der Wein leicht in Mecca zu beziehn. Wenn in Thajef nicht Wein bereitet wäre, warum hätte Mohammed später die dort gelegenen Weinberge zerstören lassen, denn die getrockneten Weintrauben, welche von dort bezogen wurden, waren ja nicht verbothen. Aus diesem Grunde zählt Mohammed in der Stelle Sur. 16, 69 auch die Datteln und Weintrauben, woraus berauschendes Getränk bereitet wird, zu den Wohlthaten Gottes, denn er sagt: »und von Früchten der Palmen und von Weintrauben geben wir Euch zu trinken. Ihr bereitet von demselben ein berauschendes Getränk und eine schöne Gabe,« denn, wenn auch die Erklärer versucht haben, dieses mehr mit den spätern Aussprüchen in Einklang zu bringen, so liegt demselben doch der von mir erwähnte Sinn zum Grunde. Auf den Grund dieses Ausspruchs tranken ihn die Mohammedaner. Indessen waren doch verständige Männer auf die schädlichen Folgen des Weintrinkens aufmerksam geworden[1]) und diese verlangten nun einen Ausspruch von Mohammed über den Wein, weil er den Verstand raube. Mohammed konnte dies Letztere nicht leugnen und sagt daher: Sur. 2, 216. »Sie werden dich fragen über den Wein und das Spiel Maisar. Sprich: In ihnen beiden ist eine grosse Sünde und Nutzen für die Menschen; aber die Sünde ist in ihnen beiden grösser als der Nutzen derselben.« Wer sieht nicht, dass Mohammed in diesen Worten zwar die grössere Schädlichkeit ausspricht und die Enthaltung desselben stillschweigend anempfiehlt; aber noch kein eigentliches Verboth desselben ausspricht. Daher enthielten sich zwar einige desselben; andere aber setzten das Trinken desselben fort. Doch dem Mohammed sollte bald der nachtheilige Einfluss des Weins auf die Befolgung anderer wichtiger Vorschriften deutlich werden. Ahbd-Alrahman b. Auhf hatte einige Leute zum Gastmahle eingeladen. Als die Stunde des Gebeths gekommen war, hatten sie zu viel ge-

1) Alahbbas b. Mirdas, ein Genosse Mohammeds hatte vor Mohammed den Wein für unerlaubt erklärt. Eben so Abu-Becr, Ohtsman b. Ahffan, Ohtsman b. Alathsun, Ahbd-Alrahman b. Auhf, Kais b. Ahzim تهذيب p. ٣٣٣, ٥١٧.

trunken und als der Koran gelesen wurde, sagte der Leser: »O ihr Ungläubigen! ich verehre, was ihr verehrt.« Aber auch dann wagte es Mohammed noch nicht, den Wein ganz zu verbiethen; sondern er that den Ausspruch: Naht euch nicht zum Gebethe, bis ihr wisset, was ihr sagt. Sur. 2, 216. 4, 46. Dieses hatte die Folge, dass der Genuss des Weins seltener ward, weil das Gebeth zu den wichtigsten Pflichten des Mohammedaners gehörte. Nach dieser Zeit hatte Ihtban b. Malec den Sahd b. Abi-Wakkaz und einige Personen eingeladen. Auch diese tranken zu viel und fingen nun an nach Sitte der frühern Zeit sich zu rühmen und Gedichte herzusagen. Sahd sagte in diesem Zustande ein Gedicht her, worin die Medinenser geschmäht wurden. Hierüber erzürnt gab ein Medinenser dem Sahd mit dem Kinnbacken eines Kameels einen Schlag, wodurch er verwundet ward. Als dieser sich nun bei Mohammed deswegen beklagte, trat der eifrige und einflussreiche Ohmar auf und sagte zu Mohammed: O Gott! gieb uns eine deutliche Erklärung über den Wein, welche dem Uebel abhilft. Dadurch bewogen gab Mohammed folgenden Ausspruch. Sur. 5, 92 f. »O ihr, die ihr glaubt! der Wein, das Spiel Maisar etc. sind etwas Unreines von dem Werke des Satans. Vermeidet sie daher, vielleicht dass ihr glücklich werdet. Der Satan trachtet nur darnach zwischen euch Feindschaft und Hass im Weine hervorzubringen und euch von der Erwähnung Gottes und dem Gebethe abzuhalten. Werdet ihr daher euch lossagen? Gehorchet Gott und seinem Gesandten und hüthet euch!« Auch in diesem Ausspruche wagt Mohammed es nicht die Sache gerade zu verbiethen; sondern stellt es gleichsam in ihrem Willen, vergl. Gedicht des Ebn-Ahbdun p. 139 f. Da trat der einflussreiche Ohmar auf und erklärte im Namen aller, dass sie sich desselben enthalten wollten. Fragt man auch hier wieder, welches der Grund sei, dass Mohammed so handelte, so kann man ihn wohl nur darin suchen, dass gerade die Reichen und einflussreichen Anhänger dem Weine ergeben waren, denn für die Armen war der Wein wohl nicht und dass diese es waren, sieht man daraus, dass sie die erwähnten Gastmähler gaben oder dabei zugegen waren [1]).

1) Das Verboth soll nach تهذيب p. ٣٦ nach der Schlacht von Ohod, welche am Sabath des siebenten Monats Schawwal im dritten Jahre gegeben sein vergl. Weil Moham. p. 139. Doch auch, nachdem der Wein wirklich verbothen war, gab es Mohammedaner, welche sich desselben nicht enthielten. Ahmru b. Alahz strafte den Sohn des Ohmar, nemlich Ahbd-Alrahmân in

Mit dem Spiele Maisar war es ohngefähr der nemliche Fall, denn an diesem nahmen nur die Wohlhabenden Theil; aber bei diesem waren es wohl die Leidenschaften, die dadurch erregt wurden, des Neides bei den Gewinnenden, des Betruges, der gespielt wurde, welche Mohammed bewegte, sich gegen dasselbe auszusprechen. Ueber das Spiel selbst ist früher gehandelt.

Von der Sünde, der Reue, der Verzeihung und Bestrafung.

Die Sünde schreibt Mohammed im Allgemeinen den Leidenschaften und Begierden zu Sur. 6, 120. 30, 28 und er wirft es besonders den Juden vor, dass diese ihren Begierden folgen Sur. 5, 74, 81. 6, 56. 28, 50. 30, 28. 47, 15 und sie vom rechten Wege abführen. Sur. 5, 54. Im besondern schreibt er dieselben der Verführung der Satane zu, welche die Menschen besonders die Zauberei lehren. Sur. 2, 96. Sur. 6, 120. 41, 24. 29. Selbst jeder Prophet hat die Satane der Menschen und Genien zu Feinden, welche die Menschen gegen ihn zu verleiten suchen. Sur. 6, 112.

Sünde ist im allgemeinen das, wodurch der Mensch einer Vorschrift, welche Gott im Koran gemacht hat, entgegen handelt. Da dieselben aber in Bezug auf ihre Strafbarkeit nicht gleich sind, so spricht Mohammed Sur. 4, 35 von den schweren Sünden. Was unter schweren Sünden zu verstehn sei, darüber sind die gelehrten Mohammedaner nicht einig gewesen. Baidhawi meint, dass es der Wahrheit am nächsten sei, anzunehmen, dass darunter das verstanden werde, wofür der Gesetzgeber eine bestimmte Strafe festgesetzt oder in Betreff dessen er deutlich die Drohung ausgesprochen habe; nach Andern aber soll das darunter verstanden werden, was durch ein unwiderlegbares Gesetz verbothen sei. Man berichtet von Mohammed selbst, dass er als solche Dinge genannt habe 1) Götzendienst 1), 2) Mord eines Menschen, den zu tödten, Gott verbothen hat, 3) Verläumdung der keuschen Frau, 4) das Vermögen des Waisen zu verzehren, 5) der Wucher, 6) die Flucht aus dem Kampfe, 7) die Widerspenstigkeit gegen die Eltern. Ebn-Ahbbas aber ist der Meinung, dass man eher siebenhundert als sieben sagen könne. Einige sind der Meinung, dass der Ausdruck grosse und kleine Sünden nur gebraucht ist in Bezug auf das, was

Egypten mit Schlägen wegen des Weins und als dieses nicht fruchtete, schickte er ihn nach Medina zu seinem Vater. Dieser scheint ihn so hart mit Schlägen gezüchtigt zu haben, dass er krank ward und starb تهذيب p. ٣٨٤.

1) Einige meinen, dass die verschiedenen Arten des Götzendienstes zu verstehn seien.

unter und über den einzelnen in Rücksicht der Strafbarkeit ist. Die grösste der Sünden ist der Götzendienst, die kleinste die Unterredung der Seele (حديث النفس) in dem, was zu thun ist. Was zwischen beiden liegt, sind mittlere Sünden. (Es scheint dieses sagen zu wollen, dass man im Besondern keine Stufenfolge der grössern und kleinern Sünden annehmen könne). Vor den schweren Sünden sich zu hüthen, hat Mohammed gebothen und verspricht dabei, dass Gott dann die kleinern verzeihen werde. Sur. 42, 35. vergl. Sur. 3, 129 f. Er thut dieses wohl theils in Betracht der Schwäche der menschlichen Natur und um auf die Wichtigkeit dieser grössern Sünde aufmerksam zu machen. Er will dadurch die Menschen gewiss nicht gleichgültig gegen die kleinen Sünden machen, wenn gleich sein Ausspruch misverstanden dahin führen kann. In einer andern Stelle aber räth er seinen Anhängern sich vor den verborgenen und offenbahren Sünden zu hüthen. Sur. 6, 120. Wenn Gott die Sünde verzeihen soll, so muss der Sünder bereuen. Gott nimmt die Reue des Sünders an Sur. 42, 24 vergl. Sur. 25, 70 ff.; aber die Reue muss aufrichtig sein Sur. 66, 8, sie muss bald nach dem Vergehn sein und nicht erst kurz vor dem Tode aus Furcht vor der Strafe und der Bereuende muss kein Ungläubiger mehr sein. Sur. 4, 21. Ist der Tod da, so ist der Wunsch ins Leben zurückzukehren, vergeblich. Hinter ihnen liegt ein Raum, der sie von dem frühern Leben trennt. Sur. 23, 101.

Damit aber diejenigen, welche sich von dem Götzendienste nicht zur Religion Mohammeds bekennen oder vom Islam zum Götzendienste zurücktreten, nicht auf Verzeihung von Gott hoffen, sagt er ausdrücklich, dass Gott den Götzendienern nicht verzeihen werde Sur. 4, 51. 116 und die Stelle Sur. 14, 39, wo Mohammed dem Abraham folgendes in den Mund legt: »Wer mir folgt (in der Religion), der gehört zu mir und wer mir nicht, so ist Gott ein verzeihender, barmherziger« kann wohl die ganz bestimmt ausgesprochenen Worte Mohammeds nicht widerlegen, da der Götzendienst, dessen Thorheit Mohammed so klar gezeigt hatte, zu Mohammeds Zeit strafbarer geworden war, als zu Abrahams Zeit. »Wenn Gott aber nicht verzeiht, so ist am Tage des jüngsten Gerichtes keine Fürsprache von Nutzen und keiner kann dem Andern von der ihn treffenden Strafe etwas abnehmen Sur. 2, 45 und jeder Mensch muss seine Last tragen. Sur. 53, 39 ff. Gott kann nur allein die Sünden verzeihn. Sur. 3, 126. Für nicht vor-

setzliche Sünden hat Mohammed eine Busse und Sühne festgesetzt, z. B. wenn jemand einen Menschen tödtet, der Mohammedaner ist, ohne zu wissen, dass er es ist. Sur. 4, 94. Einen Eid, welchen jemand unüberlegter Weise schwört, ohne eigentlich schwören zu wollen, wird Gott nicht bestrafen; wenn aber jemand einen Eid ausführen zu wollen bekräftigt und später diesen Eid nicht halten kann, oder ihn zu brechen sich bewogen findet, so soll er als Busse zehn Arme speisen mit Speisen, wie sie die eigene Familie geniesst oder er soll sie bekleiden oder einen Sklaven freilassen, oder, wenn er alles dies nicht zu thun im Stande ist, so soll er drei Tage fasten. Doch will Mohammed, dass seine Anhänger nicht unüberlegt schwören und ihre Eide halten. Sur. 5, 91.

Die Strafen sind theils zeitliche, womit die Menschen uns belegen oder die auch von Gott uns treffen. Die Bestrafung der Menschen bezieht sich auf solche Sünden, wodurch die Rechte der Nebenmenschen verletzt werden und ihnen Schaden zugefügt wird. Der Dieb wird durch das Abhauen der Hand bestraft, weil dieses Glied das Eigenthum Anderer entwendet hat. Sur. 24, 2. Baidh. comment. Ahli bestraft es so Ham. ٣۴٠ l. 13 sqq. Diejenigen aber, welche geraubt und gemordet haben, sollen nach dem Gesetze der Blutrache getödtet werden; dabei aber auch gekreuzigt; die aber blos getödtet haben, sollen getödtet werden. Wenn sie aber blos geraubt, und nicht gemordet haben, dann soll die rechte Hand und der linke Fuss abgehauen oder sie sollen aus dem Lande vertrieben werden Sur. 5, 37 f.; doch ist man in der Erklärung der Stelle verschiedener Meinung. Wenn indessen ein solcher Verbrecher bereut, bevor man seiner habhaft wird, so fällt die Bestrafung weg. Dass Mohammed für Diebstahl und Raub eine so schwere Strafe festsetzt, darf uns nicht wundern, da die Araber dem Raube sehr ergeben waren und ihn im allgemeinen auch nicht für ein Unrecht hielten. Wollte er also diese Neigung und Gewohnheit ausrotten, so konnte es nur durch grosse Strenge geschehn. Diese Strenge aber ward durch die Erlassung der Strafe nach der Reue, wenn sie nicht durch die Noth erzwungen war, gemildert und so konnte er auch Bessserung bewirken, wenn die Reue von Nutzen war. Durch die weltlichen Strafen wird die Strafe am jüngsten Gerichte nicht abgewendet.

Was die weltlichen Strafen betrifft, welche Gott verhängt, so will er sie dadurch bewegen, dass sie von ihrer schlech-

ten Handlungsweise zurückkehren Sur. 32, 21 und es irren diejenigen, welche glauben, dass Gott nicht bestrafe, weil er nicht sogleich bestraft. Gott will oft die Sünder nicht sogleich bestrafen. Sur. 23, 73. 42, 20. Sie sollen nicht glauben, dass das Aufschieben der Bestrafung ihnen Nutzen bringe. Sie werden nun mehr sündigen und deswegen eine grössere Strafe erhalten. Sur. 3, 172. Indessen gehen oft die Güter der Götzendiener schon auf dieser Welt zu Grunde. Sur. 18, 38. Am meisten aber sucht Mohammed dieses dadurch zu beweisen, dass er zeigt, wie die frühern Völker Ahd, Tsamud und andere deswegen zu Grunde gegangen sind, weil sie den Aussprüchen der an sie gesendeten Propheten keinen Glauben schenkten. Davon ist an sehr vielen Stellen des Korans die Rede vergl. Sur. 7, 63 ff. 75. 29, 33 ff. 41, 12 ff. 46, 20.

Strafen der andern Welt.

Die Strafen der andern Welt werden von der Gerechtigkeit gefordert, weil auf dieser Welt so manches Böse nicht bestraft wird. Es herscht daher in der Bestrafung die grösste Genauigkeit und Gerechtigkeit und das kleinste Böse wird bestraft, so wie die kleinste Tugend belohnt wird. Sur. 99, 7. Die Strafe ist nur einfach wegen der Gerechtigkeit. Sur. 6, 161. Alle Sünden der Menschen sind in ein Buch geschrieben, welches von Engeln aufs Genaueste geführt wird. Sur. 18, 47. 23, 64. Zwischen der zeitlichen und ewigen Bestrafung ist der Unterschied, dass die Strafen dieser Erde vorübergehend sind, die in der andern Welt dauernder und stärker Sur. 20, 127 in der Regel ewig fortdauern und es findet keine Erleichterung statt. Sur. 25, 69. Er machte indessen die Ausnahme, dass Einige, wenn es der Wille Gottes sei, herausgehn würden. Sur. 11, 9. Und der Commentar des Baidhawi nennt als solche die فساق الموحدين »die Gottlosen unter denen, welche einen Gott verehren« (indem die Götzendiener stets darin bleiben).

Wir wollen jetzt einige schwere Sünden nennen, welche Gott im andern Leben bestraft. Der Unglaube wird mit dem Feuer der Hölle bestraft. Sur. 2, 5. 23, 37. Der Götzendienst wird mit der untersten Stufe der Hölle, mit dem höllischen Feuer, worin sie ewig bleiben, bestraft. Sur. 9, 17. 33, 73. 44, 6. Der Scheinglaube Sur. 4, 137 wird mit dem Orte, wo das Feuer brennt und es am heissesten ist, bestraft. Mohammed hat diesen ohnstreitig eine so harte Strafe zugesprochen, weil sie ihm als versteckte Feinde am meisten schadeten. Sur. 4, 144. Der Abfall von dem Islam, wenn nicht zurückgekehrt wird, wird

auch mit dem Feuer der Hölle gestraft. Sur. 2, 214. 3, 83. 4, 136. Denjenigen, welche nicht an die heiligen Bücher glauben, wird auch mit harter Strafe in der Hölle gedroht. Sur. 3, 3. 20. Auch denen, welche nicht an dem heiligen Kriege Theil nehmen, weil sie keine eifrigen Mohammedaner sind, wird mit harter Strafe in der Hölle gedroht. Sur. 9, 91. 96. Auch der Mohammedaner, welcher absichtlich einen Mohammedaner tödtet, wird mit dem Feuer der Hölle bestraft. Sur. 4, 95 ff.

Ueber die Belohnungen der Frommen haben wir Aehnliches zu berichten, nur mit dem Unterschiede, dass die Belohnung nicht von der Gerechtigkeit Gottes; sondern von der Barmherzigkeit und Gnade ausgeht, ohnstreitig, weil die Tugend und der Gehorsam der Gebothe Gottes Pflicht des Menschen ist, die zu erfüllen die Dankbarkeit wegen der grossen und vielen Wohlthaten Gottes gebiethet, wofür also der Mensch keine Belohnung von Gott fordern kann, denn Mohammed hat gesagt: »Keiner geht in das Paradies ohne die Gnade Gottes« und als man darauf sagte: und also auch Du nicht? antwortete er: auch ich nicht. Sur. 4, 80. Die Belohnungen giebt Gott nach seinem Willen zuweilen schon auf dieser Welt Sur. 42, 19, gewiss aber in jener Welt und dann ist das Glück vollkommen und ewig. Sur. 11, 110. Um aber seine Anhänger zu trösten, dass zuweilen die Belohnungen auf dieser Welt nicht erfolgen, sagt er: Das Leben dieser Welt sei nur ein Spiel Sur. 47, 38 und das andere Leben sei das eigentliche Leben. Sur. 29, 64.

Auferstehung, jüngstes Gericht.

Bei der Annäherung des jüngsten Gerichts[1]) wird einmal in die Posaune gestossen, wie es scheint, zum Zeichen, dass Gott mit seinem Heere zum jüngsten Gerichte aufbrechen will. Sur. 39, 70. Dieser Schall ist so stark, dass Erde und Berge aufgehoben werden, zusammen stossen und in Staub zerfallen vergl. Sur. 56, 4. Der Himmel zerreisst, die Berge ziehen wie Wolken vorüber. Sur. 27, 89. 52, 9. Die Bewohner der Erde und des Himmels fallen besinnungslos nieder, die Leute von Gog und Magog[2]) strömen aus der geöffneten Mauer

1) Die Mohammedaner haben Vorzeichen der Annäherung des jüngsten Gerichts, von denen einige aus dem Koran, die andern aus der mündlichen Ueberlieferung sind. Die erste habe ich angeführt, die andern siehe bei Sale in dem Koran.

2) Ich halte es für angemessen, diese Thatsache mit dem Erdbeben durch den ersten Posaunenklang, wie es scheint, hervorgebracht, in Verbindung zu bringen und nicht es demselben vorgehn zu lassen. Man kann annehmen, dass auf diese so entfernt wohnenden Völker der Posaunenklang nicht so stark gewirkt habe, dass sie besinnungslos niedergefallen seien. Es

hervor. Sur. 18, 97. 69, 13. Aus der zerrissenen Erde kömmt ein Thier hervor. Sur. 27, 84. Dieses Thier soll das sein, welches جساسة »das auskundschaftende« genannt wird. Der Verfasser des Kamus sagt, es sei ein Thier aus den Inseln, welches die Nachrichten auskundschafte und sie dem Antichrist (الدجال) überbringe. Der Erklärer des Koran's Albaidhawi sagt »die Tradition berichte, dass es 60 Ellen lang sei, vier Füsse habe und mit Wolle und kleinen Federn bedeckt sei. Es habe zwei Flügel, dass es durch Schnelligkeit jeden Fliehenden einhole, selbst aber nicht eingeholt werden könne. Es solle aus der Moschee von Mecca hervorkommen. Gott hat die Erde mit seiner Hand zusammen gefasst und in seiner Rechten zusammen gewickelt. Sur. 39, 67. Inzwischen ist Gott zum Gerichte herabgestiegen. Die Engel stehen dabei an den Seiten des Himmels (denn der Himmel ist in der Mitte zerrissen). Acht Engel tragen den Thron über sich, worauf Gott sitzet. Sur. 69, 13. In dieser Zeit muss man sich denken, dass die Oerter der Bestrafung und Belohnung zubereitet sind; obgleich im Koran nichts darüber berichtet ist, denn es hat sich davon keine deutliche Vorstellung gebildet. Ist nun Gott vom Himmel herabgestiegen, so ertönt der zweite Posaunenklang. Durch diesen erheben sich diejenigen, welche beim ersten besinnungslos niedergestürzt waren und blicken staunend umher, während die ganze Erde vom Lichte Gottes glänzt. Sur. 39, 70. Aber die Auferweckten sehen nicht von dem grossen Lichte Gottes geblendet. Sur. 20, 124. Alle fürchten, mit Ausnahme Einiger. Sur. 27, 89. Es ist Bestürzung und Schrecken. Sur. 21, 1 f. Durch das frühere Erdbeben etc. war ohnstreitig ein Theil der Erde zerstört Sur. 27, 89. 39, 67. 70; allein da die Menschen zum Gerichte sich nahen müssen und Gott an einem Orte der Erde Gericht hält, so muss man annehmen, dass ein Theil der Erde noch dazu passend gewesen sei. Die Menschen nahen sich dem Gerichtsorte in drei Haufen, nemlich dem Haufen der Rechten und der Linken und die Voranziehenden. Sur. 56, 7. Vor diesem aber wird mit den Auferweckten im Grabe noch eine Prüfung von zwei Engeln gehalten. Wenn der Lebensgeist dem Körper des Auferweckten wieder gegeben ist, so kommen zwei Engel zu ihm im Grabe und setzen sich bei ihm. Sie sprechen zu ihm: Wer ist dein Herr und welche ist deine Religion und wer ist dein Prophet?

ist darunter die Chinesische Mauer zu verstehn, welche die nördlich wohnenden Nomaden verhindern sollte, in das Reich einzufallen.

Er antwortet: mein Gott ist Allah (der einzige, wahre Gott), meine Religion ist der Islam und mein Prophet ist Mohammed. Dann ruft einer vom Himmel: mein Diener hat die Wahrheit gesagt. Die Ankommenden werden gemustert. Sur. 69, 13. Es wird das Buch, worin die Thaten der Menschen aufgezeichnet sind, hervorgebracht Sur. 17, 14 und die Propheten treten als Zeugen der Völker auf. Sur. 16, 91. 39, 17. Die Thaten der Menschen werden abgewogen. Die guten Thaten sind schwer, die schlechten leicht. Sur. 23, 102. Es herscht die grösste Gerechtigkeit dabei und jeder Seele wird vollständig vergolten. Sur. 39, 70. Keiner darf sich entschuldigen ausgenommen, wenn Gott es erlaubt Sur. 11, 103. 27, 84 ff., keiner hofft auf die Hülfe und Fürsprache seiner Verwandten. Sur. 23, 102 f. Der Fromme, dessen Thaten schwer befunden werden, bekömmt sein Buch in die rechte Hand, der Sünder in die linke. Sur. 69, 13. Die Sünder rufen: Wehe über uns! Wir, indem wir waren sorglose, glaubten dieses nicht; sondern waren sehr ungerecht. Sur. 21, 96. Diejenigen, welche die Strafen sehn, wünschen ins Leben zurückzukehren; allein dieses ist unmöglich. Sur. 42, 43.

Ueber den Ort der Strafe und die Strafe selbst.

Der Ort der Bestrafung heisst in dem Koran Djehennamo (جهنم) und kömmt in vielen Stellen vor. Man dachte es sich als ein tiefes Thal oder einen Abgrund. Es soll eine Brücke darüber gehn dünner als ein Haar und schärfer als ein Schwerdt, welches in der Gesetzsprache الصراط genannt wird. Harir. ٣٠٠. Dieses Wort ist von den Juden entlehnt, wie auch schon Geiger in seinem Buche: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? p. 49 bewiesen. Das Wort ist das Hebräische גֵּיא חִנֹּם »das Thal von Chinnom«, sonst auch גֵּיא בֶן חִנֹּם »das Thal des Sohnes Chinnom« genannt vergl. Jos. 15, 8 südlich von Jerusalem, wo dem Götzen Moloch zu Ehren Kinder verbrannt wurden. Jerem. 7, 31. Der Umstand, dass dort Kinder verbrannt wurden, ist wohl der Grund gewesen, dass man dem Orte der Strafe in jenem Leben, wo man sich Feuer dachte, wodurch die Menschen gequält würden, mit diesem Namen belegte. Mohammed hat dieses aber von den Rabbinen erhalten, welche diesen Ort so nannten. Dass Mohammed sich diesen Ort als tief gedacht habe, sieht man daraus, dass er sieben untereinander liegende Stufen in demselben annimmt und sich dabei des Wortes دَرَكٌ bedient. Sur. 4, 144. Die Lage dieses Ortes ist neben dem Paradiese durch eine Mauer von diesem getrennt. Das Innere dieser Mauer ist die Barmher-

zigkeit, das Aeussere die Strafe. An das Erste stösst das Paradies an. Sur. 57, 13. Der Name der Mauer soll عَرْفٌ sein. Kam. Sind nun die Sünder am Gerichtstage von Gott verdammt, so werden sie zu diesem Orte, wo das Feuer ewig brennt, mit Gewalt von den Trabanten[1]) gebracht Sur. 96, 8 und dem Feuer stehen nur Engel vor, die selbst keine Sünder sind und dem Befehle Gottes gehorsam für die Sünder kein Mitleiden fühlen, um die Strafe zu erleichtern. Sur. 71, 31. Dieser Ort wird mit sieben Stufen, wobei sieben Thore sind, versehn gedacht. Die oberste Stufe enthält die leichteste Strafe, die unterste die schwerste. Diejenigen, welche nur äusserlich Mohammedaner waren; aber im Herzen Feinde derselben, sollen in der untersten Stufe ihre Strafe erdulden. Sur. 4, 144. Sie sind zwischen Feuer und siedendem Wasser Sur. 55, 44 oder siedendes Wasser ist über ihren Häuptern und rund herum Feuer Sur. 22, 20, wodurch ihre Haut und ihre Eingeweide geschmolzen werden. Sie werden mit Keulen von Eisen geschlagen ib. Die in dem Feuer der Strafe sind, schreien vor Schmerz, wie Esel. Sie sind ewig darin, so lange Erde und Himmel ist, ausser wenn Gott sie befreien will. Sur. 11 108 und wenn sie versuchen herauszugehn, werden sie zurückgetrieben. Sur. 22, 22. Die Strafe wird nicht erleichtert und sie verzweifeln an der Rettung. Sur. 43, 74. Sie rufen: o Malec! Möge dein Herr uns sterben lassen. Er aber spricht: Ihr bleibt darin ib. v. 77. In die Hölle wird auch Iblis mit seinen Heeren (Genien) gestürzt. Sur. 26, 64 ff. Der Tod kömmt zwar von allen Seiten; allein die Sünder können nicht sterben. Sur. 14, 20. Sie sind in einem Gluthauche und siedendem Wasser und dem Schatten eines schwarzen Rauches nicht kühlend und nichts nützend Sur. 56, 40 und ihre Kleidung ist Feuer Sur. 22, 30 (d. h. umgiebt sie wie ein Kleid). Sie sind zusammen gedrängt in Fesseln vergl. Sur. 40, 73, ihre Bekleidung ist von flüssigem Pech und die Gesichter sind mit Feuer bedeckt. Sur. 14, 50 f. Daher sind ihre Gesichter auch ganz schwarz. Sur. 39, 61. Er isst von dem verfluchten Baume الزقوم. Auf diesem Baume sollen scheussliche Früchte gleich den Köpfen der Dämonen wachsen. Als die Götzendiener den Mohammed von diesem Baume sprechen hörten, sagten sie:

1) Das Wort زَبَانِيَةٌ bedeutet ursprünglich die Soldaten der Leibgarde des Präfekten der Stadt, welche auch dazu gebraucht wurden, die Missethäter ins Gefängnis zu führen und die bestimmte Strafe zu vollziehn.

Mohammed lässt in dem Feuer der Hölle Steine verbrennen; aber er lässt zugleich den Baum darin wachsen. Mohammed weiss sich bei diesem Widerspruche zu helfen. Er sagt: Sie wissen nicht, dass derjenige, welcher das Haar des سمندل (Salamanders) schützt, dass es nicht im Feuer verbrenne und die Eingeweide des Strausses, welcher glühende Kohlen und glühende Stückchen Eisen verschluckt, dass sie nicht verletzt werden, auch dieses kann. Sie essen, wie die Thiere fressen. Sur. 47, 13. Die Speise zerschmilzt und kocht in ihren Leibern, wie das Wasser siedet. Dann erhalten die Wächter der Hölle den Befehl, sie in die Mitte des Feuers zu schleppen und auf ihren Häuptern siedendes Wasser auszugiessen. Sur. 44, 44 f. An der Stelle Sur. 69, 36 sagt Mohammed, ihre Speise sei nur die Eiter, welche von Körpern der Gemarterten herabfliesst. In der Stelle Sur. 14, 20 sagt Mohammed: Sie suchen das Wasser, was aus der Haut der Gemarterten herabträufelt, zu schlürfen; aber sie können es nicht mit Leichtigkeit hinunter schlucken. Sie werden aus einer siedend heissen Quelle getränkt und ihre Speise besteht in dem Diestelgewächs, welches die Kameele fressen, wenn es grün ist[1]), das nicht nährt und den Hunger nicht stillt. Nach dem Essen dieser Speise und von der Hitze ist ihr Durst so gross, dass sie wie das an der Krankheit هيام leidende Kameel denselben durch Trinken nicht löschen können.. Sur. 56. 52. Endlich wenn die Haut der Gemarterten durch den beständigen Brand mürbe und daher auch gefühllos wird, so entsteht eine andere, damit der Schmerz nicht vermindert werde. Sur. 4, 59[2]).

Von der Belohnung.

Die Belohnung der Gläubigen und Frommen ist von der Bestrafung der Ungläubigen dadurch verschieden, dass diese

1) Um die Verschiedenheit der Angabe an den Stellen nicht als Widerspruch erscheinen zu lassen, sagen die Erklärer: Es könne sein, dass ein Theil dieses, ein anderer jenes esse. Einige sagen auch, dass ein Baum zu verstehn sei, der in der Hölle wachse ähnlich dem ضريع.

2) Ein Berg in der Hölle soll صعود heissen lex. Das Wort الضريع soll eine Sache in der Hölle sein bitterer als Aloe, stinkender als ein Leichnam und brennender als Feuer lex. غسلين ist Name der Eiter, welche aus den Körpern der Verdammten fliesst. Nach Andern ein Baum in der Hölle Kam. Ein Gefängniss in der Hölle ist بولس Kam. المنهابر und الهوية sind Namen der Hölle Kam. Dj. موبق ein Thal in der Hölle. Man kann zum Theil aus dem Namen schliessen, wie man sich die Hölle vorstellte vergl. Sur. 67, 6.

einfach ist wegen der Gerechtigkeit; jene aber vielfach wegen der Gnade, sonst ist von ihr das nemliche als von der Bestrafung zu sagen, dass jede auch die kleinste gute Handlung belohnt wird. Mohammed nennt Sur. 6, 161 eine zehnfache Belohnung. Dies ist aber die geringste Belohnung, von der gesprochen wird und die Erklärer sind der Meinung, es solle dieses nur eine vielfache Belohnung ausdrücken, da sonst von viel grösserem wie siebzigfachem und siebenhundertfachem die Rede ist. Nach der Meinung der Mohammedaner sind die verdienstlichen Handlungen zweifach 1) فَرْض die, welche durch das Gesetz vorgeschrieben sind 2) نَفْل die, welche willkührlich sind. Die ersten sollen siebzigmahl verdienstlicher sein vergl. تهذيب الاسماء p. ۴v. Die Belohnung besteht im allgemeinen darin, dass sie in einem angenehmen Orte, der mit dem Namen Garten, im Plural ohnstreitig, um die Grösse zu bezeichnen, benannt werden, worin sie ewig bleiben. Sur. 48, 5. 18, 30 etc. In einer Stelle Sur. 55, 46 wird von zwei Garten gesprochen. Die Erklärer verstehn es so, dass der eine für die frommen und bekehrten Genien sei s. v. 56, weil von den Menschen und Genien die Rede ist und es wird hinzugefügt, dass noch zwei Garten seien unter diesen, so dass in diesem Orte, wie in dem Orte der Bestrafung verschiedene Stufen in der Belohnung gedacht werden. Der Garten selbst wird Sur. 88, 10 hoch genannt, wo also frische Luft und Kühlung ist. Sur. 55, 16. Dieses zeigt sich noch in andern Stellen, denn Sur. 25, 75 ist gesagt, dass diejenigen, welche geduldig ausharren, mit den höchsten Oertern vergl. Sur. 56, 11 des Gartens und mit Gruss und Heil belohnt werden. Ein Baum im Paradiese heisst طُوبَى. In jenem Garten sind verschiedene tragende Bäume, zwischen denen Flüsse Sur. 2, 23. 18, 30. 47, 13 1) sind, um die Luft abzukühlen und die Fruchtbarkeit zu erhöhen. In der Stelle Sur. 88, 10 ist gesagt, dass darin eine stets fliessende Quelle sei, die Sur. 76, 12 سَلْسَبِيل genannt wird. Die Bäume tragen verschiedene Früchte, welche den Früchten der Erde ähnlich sind. Sur. 2, 23. 43, 70. Daher

1) In dieser letzten Stelle sind die Flüsse, wie es mir scheint, vergleichungsweise näher beschrieben als Flüsse von Milch, an deren Geschmacke nichts verändert wird, Flüsse von Wein lieblich den Trinkenden und Flüsse von gereinigtem Honig.

werden Datteln und Granatäpfel genannt. Die Früchte der Bäume sind ihnen so nahe, dass sie dieselben ohne Mühe pflücken können. Sur. 76, 12. Der Schatten ist vollkommen, so dass sie darin keine Sonne sehen und der Schatten nahe ist. Auch ist daselbst keine heftige Kälte. Sur. 76, 12. In jenem Garten ist alles, was die Seele begehrt und das Auge ergötzt. Auch die Gattinnen der Männer gehen ins Paradies Sur. 43, 70 und die Frauen Sur. 48, 5. vergl. Sur. 56, 38 mit 33, 27 f. Die alt gewordenen Frauen werden neu gestaltet und Jungfrauen mit den Männern gleiches Alters, so dass sie von ihnen geliebt werden. Dieselben sind gereinigt (d. h. mit dem nicht behaftet, wodurch sie unrein werden. Sur. 2, 23. In der Stelle Sur. 55, 46 f. werden sie als schön und dunkeläugig und dabei als solche, die ihre Blicke nicht herum schweifen lassen, also als züchtige beschrieben, von keinem männlichen Wesen berührt. Wenn die Nachkommen der gläubigen Männer auch geglaubt haben, so sollen diese ihnen im Paradiese zugesellt werden, um gemeinschaftlich die Freuden zu geniessen. Sur. 52, 20. Es finden sich auch daselbst die Frommen der frühern Zeit. Sur. 56, 11. In diesem Garten führen sie ewig ein gemächliches, üppiges Leben, welches so beschrieben wird. Sie sind in demselben zu Gastmählern versammelt. Zu diesen Gastmählern sind sie bekleidet mit seidenen, grünen Stoffen mit dünnen und mit dicken (wie es scheint im Sommer mit dünnen, im Winter mit dicken) und geschmückt mit Armbändern von Gold. Sur. 18, 30. In den Stellen Sur. 25. 30 vergl. Sur. 22, 23 sind noch Perlen als Schmuck zugesetzt. Zu ihrer Bedienung sind (gläubige) Sklaven, die ihnen gehorchen Sur. 32, 20 da, die in Seidenstoffen gekleidet, mit silbernen Armbändern geschmückt sind, schöne und reine, denn sie werden mit wohlverwahrten, nicht verunreinigten Perlen Sur. 76, 12. 56, 11 geschmückt. Diese Sklaven bleiben immer jung. Bei den Gastmählern sind die Sachen, worauf sie sitzen und sich stützen, in Reihen gelegt, gegen einander über, so dass sie sich unterhalten können. Sur. 88, 10. 18, 30. 56, 11. Das worauf sie sitzen ist mit Gold gestickt und mit Edelsteinen geschmückt. Sur. 56, 11. Die Sklaven tragen die Speisen in goldenen Gefässen. Sur. 43, 70. Die Speisen bestehn in Obst und Fleisch von dem, was sie begehren Sur. 56, 11, besonders wird Vogelfleisch, als beliebt, genannt ib. Vor ihnen sind Becher hingestellt. Sur. 88, 10. Es ist reiner Wein zum Trinken vorhanden Sur. 76, 12, wovon sie nicht berauscht wer-

den. Sur. 56, 11. Daher fällt auch kein eiteles Wort, nichts was sich auf Sünde bezieht, vor. Sur. 52, 20. Sie werden begrüsst mit den Worten Heil! Heil! (سلاما سلاما) vergl. Sur. 25, 75. Sie werden eingeladen zum Essen und Trinken, denn es werde ihnen gut bekommen. Dies letzte vielleicht in Rücksicht auf den im Paradiese nicht berauschenden Wein. Sur. 69, 21. Sie loben Gott, der sie beglückt hat Sur. 25, 30. und freuen sich der Sachen im Paradiese. Sur. 18, 30. Und wenn man sich herum sieht, so sieht man nichts als Wohlleben und ein grosses Reich. Sur. 76, 12.

Es ist schon früher bemerkt, dass in einigen Stellen von zwei Garten die Rede sei Sur. 55, 46, einer für die frommen Menschen, der andere für die Genien bestimmt und dass in dem Paradiese selbst Stufen seien, indem die höhern Oerter besonders ausgezeichnet sind. In dieser eben erwähnten Stelle sind unter den zwei Garten noch zwei andere, welche mir für diejenigen bestimmt zu sein scheinen, die eine geringere Belohnung verdienen. Sur. 45, 46. Wir haben gesehn, dass mit goldenen Gefässen die Frommen von den Sklaven bedient werden. Man kann daher annehmen, dass in der Stelle Sur. 76, 12, wo von silbernen Gefässen die Rede ist, diejenigen gemeint sind, welchen eine geringere Belohnung zu Theil wird. Diese werden getränkt aus einem Becher, dessen Mischung زَنْجَبِيل ist. Was dieses Wort in der Stelle bezeichne, ist nicht klar.

Da es nicht unwahrscheinlich ist, dass Mohammed als Prophet im Paradiese ausgezeichnet werde, so halte ich die Erklärung der Worte انا اعطيناك الكَوْثَر »Wir haben dir das Cautsar gegeben« für die passendste, wornach das Wort Cautsar, wie es Mohammed nach einer Tradition ausgesprochen haben soll, ein Fluss im Paradiese bezeichnet, den Gott dem Mohammed gegeben habe. In diesem Flusse soll viel Gutes sein. Sein Wasser sei süsser als Honig, weisser als Milch, kühler als Schnee, milder im Geschmack als Sahne (Rahm). Seine Ufer seien Smaragd und seine Gefässe Silber. Wer das Wasser desselben trinkt, durstet nicht. Das Wort ist indessen auf sehr verschiedene Weise erklärt; aber nicht mit grösserer Wahrscheinlichkeit.

Es scheint mir nicht unwahrscheinlich, dass Mohammed bei der Schilderung des Luxus im Paradiese die Gastmähler

der Perser vor Augen gehabt hat, so weit sie den Arabern durch den Verkehr mit den Persern in Hira bekannt waren, indem er seidene Kleider, goldene Gefässe und Bedienung von schönen, jungen Sklaven dabei erwähnt. Diese Vermuthung erhält dadurch Wahrscheinlichkeit, weil er sich z. B. Sur. 56, 11 der Persischen Wörter كُوب und أَبَارِيق bedient.

Von dem historischen Inhalte des Korans u. seiner Anwendung.

Wir finden im Koran sehr häufig, dass Mohammed sich auf die Geschichte seines Volks und anderer Völker bezieht. Wenn es unser Zweck gleich nicht erlaubt, uns mit dem Inhalte dieser Geschichten ausführlich hier zu beschäftigen, so wird es doch nicht ohne Interesse sein, den Umfang derselben im Allgemeinen anzuzeigen, weil wir dadurch mit dem Umfange der Kenntnisse Mohammeds von den Geschichten und Traditionen näher bekannt werden; hauptsächlich auch deswegen, weil Mohammed in dieser Kenntniss den Beweis seiner prophetischen Sendung findet, indem er ein nicht gelehrter Mann sei, der diese Kenntnisse nur durch Offenbahrung erhalten habe. Der Umfang dieser Kenntniss scheint besonders die Völker zu umfassen, auf welche er als Prophet einwirken *will* und die er zu seiner Religion überzuziehn wünschte. Diese Völker sind 1) die Araber 2) die Juden 3) die Christen mit Egyptern und mit den Aethiopiern 4) Nur in einem Beispiele geht er über dieselben hinaus, indem er von Alexander und den Völkern Gog und Magog spricht.

In dem, was aus der Geschichte der Araber entlehnt ist, spricht er von den Völkern Ahd, Tsamud, Saba, dem weisen Lokman, dem Könige Tobba und von den Elephanten, mit welchem ein aethiopischer Statthalter in Jemen gegen Mecca zog. In dem, was sich auf die Jüdische Geschichte bezieht, ist von Adam, Eva, dem Kain und Abel, Idris (Henoch), dann vom Noah, vom Abraham, vom Nimrod, Loth, Ismael, Isak, Jakob, Moses, Aharon, Pharao, Karun, Haman, Schoaib (Jetro), Madian, (Midian), David, Salomo, Elias, Elisa, Jonas, Hiob die Rede.

In dem was sich auf die Christen bezieht ist von Zacharias, und Johannes, von Maria und Jesus gesprochen.

Es ist wohl mit Sicherheit anzunehmen, dass er diese Kenntnisse nur auf dem Wege der mündlichen Belehrung hatte erlangen können, nicht durch das Lesen von Büchern, weil die jüdischen und christlichen Nachrichten nur in Büchern enthalten waren, deren Sprache er gewiss nicht kannte

und in Arabien selbst war die Kenntniss der frühern Geschichte ihrer Bewohner nur durch die Tradition fortgepflanzt. Mohammed selbst will sich alle Gelehrsamkeit, wie schon erwähnt ist, abgesprochen wissen. Er ist gewiss mit den Juden in dem meisten Verkehre gestanden, da sie in Medina und in der Umgegend häufig waren und in Ansehn standen und deswegen hat er auch aus ihrer Geschichte das meiste beigebracht. Zuerst hoffte er von ihnen viele zu seiner Religion zu ziehn; dann aber waren sie seine grössten Gegner und deswegen war er veranlasst, mit ihrer Geschichte sich oft zu beschäftigen. Die Christen standen ihm schon ferner und traten im Anfange nicht so feindselig gegen ihn auf; deswegen hat er auch wohl nicht so oft von ihnen geredet. Man weiss aus der Arbeit des H. Geiger: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? dass er in vielem, was von den biblischen Berichten abweicht, mit den Rabbinischen Sagen und Darstellungen übereinstimmt und erkennt darin seine Quellen. In andern Dingen aber, worin er nicht übereinstimmt, kann man nicht mit Sicherheit sagen, ob er das Abweichende selbst verändert oder hinzugesetzt habe oder ob er aus einer uns unbekannten Quelle schöpfte. Er mag absichtlich oder unabsichtlich verändert und zugesetzt haben; aber wie weit die Veränderung ging und was er zusetzte, lässt sich jetzt nicht mehr mit Sicherheit sagen.

Als Zweck, warum Mohammed so oft die geschichtlichen Sachen vorbringt, steht gewiss oben an, dass er durch diese, wie wir schon angedeutet haben, seine Prophetenwürde beweisen wollte, indem er, ein nicht gelehrter Mann, solches vorbringen konnte. Neben diesem allgemeinen Zwecke hat er aber gewiss sehr häufig noch den besondern durch dieses seine Lehren besonders zu stützen, durch die Geschichte der Vergangenheit als richtig zu beweisen und endlich will er besonders die Juden dadurch, dass er aus ihrem Religionsbuche und der damit verbundenen Tradition so vieles vorbrachte, mit sich befreunden und zu der Annahme seiner Religion, in dessen geoffenbahrtem Buche sie so vieles mit ihrer Religion und ihrer Geschichte Uebereinstimmendes fanden, geneigter machen.

Wir wollen, was den zweiten Punkt betrifft, etwas ins Einzelne gehn und unsere Ansicht durch die einzelnen Erzählungen zu stützen suchen.

Bei der Erzählung über Adam Sur. 20, 114. 38, 71 scheint

mir Mohammed einen mehrfachen Zweck zu haben. Er will durch sie auf die Vorzüge des Menschen vor den übrigen Geschöpfen und auf den Dank, welchen deswegen die Menschen Gott schuldig sind, aufmerksam machen. Er will ferner den Hass des Satan [1]) gegen das Menschengeschlecht erklären und beweisen, dass die ursprüngliche Glückseligkeit des Menschen durch die eigene Schuld desselben verloren ging. Endlich will er auf die fortdauernde Gnade Gottes durch die Sendung der Propheten aufmerksam machen, indem sie so auf den rechten Weg geleitet am Ende dieses Lebens der ursprünglichen Glückseligkeit wieder theilhaftig werden können. Dass Mohammed Sur. 5, 30 die Geschichte der beiden Söhne Adams, Kain und Abel, vorbringt, dieses ist wohl um darzuthun, wie das Böse sich in der Nachkommenschaft verbreitet habe, wie durch Missgunst und Neid ein grosses Verbrechen veranlasst sei. Er will dadurch zugleich auf die schrecklichen Folgen des Mordes aufmerksam machen, indem durch die Ermordung der ersten Menschen zugleich deren ganze Nachkommenschaft vernichtet werden musste vergl. v. 35.

Mohammed nimmt, wie wir schon bemerkt haben, sehr viele Propheten an. Von ihnen ist im Koran ohnstreitig die Rede, damit die fortwährende Gnade Gottes durch die Sendung derselben, um die Menschen auf den rechten Weg zu leiten, bewiesen werde und durch das Beispiel derselben und der frühern Völker klar werde, wie Gott dieselben und ihre Anhänger beschütze und belohne; ihre Feinde aber bestrafe. Dieses finden wir in der Geschichte des Idris (Henoch), welcher der Enkel des Seth und der Grossvater des Vaters von Noah gewesen sein soll. Sur. 19, 57 f. 21, 85. Dies finden wir in der Geschichte Noahs. Sur. 7, 57. 21, 76. 23, 23. Dieses nemliche finden wir in der Geschichte des Elias Sur. 37, 123.

1) In dem, was Mohammed über Adam und den Satan berichtet hat, findet Geiger p. 100 nicht mit Unrecht eine Vermischung christlicher und jüdischer Ideen. Die Sage in der Bibel ist wohl später durch das Christenthum ausgebildet und Mohammed nahm von beiden, indem er es nach seinen Ansichten und zu seinem Zwecke ausbildete. Der Name Iblis ist ohnstreitig mit dem Griechischen διαβολος verwandt. Wenn man dem Griechischen Worte die Bedeutung Verläumder giebt, so kann man den Namen recht gut davon erklären, dass dieser die Würde Adams verläumdet. Auch das Arabische Wort Balas bedeutet einen sehr schlechten Menschen. Mohammed gebraucht das Wort Iblis als ursprünglicher Name als derselbe noch zu den Engeln gehörte. Sobald derselbe aber als Hasser des Adam's und der Menschen aufgetreten ist, giebt er ihm den Namen شيطان Satan שטן Hasser vergl. Sur. 2, 32 mit v. 34.

21, 85, des Elisa. Er wird im Koran ein Sohn des Ochthub genannt, den Elias über die Israeliten als Nachfolger eingesetzt habe. Sur. 38, 48. Jonas wird von Gott gerettet, nachdem er zuerst gestraft war. Er hatte Gott um Hülfe angefleht. So sucht wohl Mohammed durch dieses Beispiel deutlich zu machen, dass Gott allmählich aus grosser Noth erretten könne, und seine Verehrer nicht verlasse. Sur. 21, 87. 37, 139. 68, 48. Hiob wird errettet, weil er Gott anruft und wird wegen seiner Frömmigkeit belohnt. Sur. 21, 83. 38, 40.

Von Abraham spricht Mohammed ausführlicher, theils weil über ihn sich das meiste in der Bibel und bei den Juden erhalten hatte, theils weil er der Erbauer der Cahba, der Vater des Ismael, des Stammvaters der Araber war und dessen Glauben derjenige war, welchen Mohammed in seiner Reinheit wieder herstellen wollte. In seiner Geschichte hat Mohammed wohl den Zweck zu zeigen die Thorheit des Götzen und Sternendienstes Sur. 6, 74 und wie Abraham zum Glauben des einigen Gottes gekommen sei, so dass er weder Jude noch Christ war, wie er zuerst seine eigene Familie und dann andere dazu zu bekehren suchte Sur. 26, 69, welche Schwierigkeiten er fand, welche Verfolgung er dabei auszustehn hatte, als er die Götzen zerstörte Sur. 21, 58, wie er von Gott gerettet und belohnt sei Sur. 50, 28, wie die Gegner gestraft seien. Wie er seinen Vater verlässt, als dieser auf seine Ermahnungen nicht hört. Sur. 19, 43. Wie er bereit ist, Gott das Beste, seinen geliebten Sohn zu opfern und wie auch dieser bereit ist, sich opfern zu lassen; doch nennt der Koran nicht Isak; sondern Ismael, um diesem die aufopfernde Tugend beizulegen. Sur. 37, 101 vergl. Sur. 2, 260. Mit Abraham ist Loth in Verbindung gebracht. Sur. 29, 30. In dieser Geschichte ist theils eine unnatürliche Wollust enthalten, theils die verletzte Gastfreundschaft bestraft und Loth als frommer Mann mit seiner Familie (mit Ausschluss seiner Frau) gerettet Sur. 7, 18. 26, 160. 27, 55. 51, 37.

Den Ismael erhebt er als Stammvater der Araber zum Gesandten und Propheten und lässt ihn schon seiner Familie das Gebeth und die Abgabe des Zehnten befehlen. Diese beiden Dinge waren den Arabern ohnstreitig im Anfange das Lästigste in der Mohammedanischen Religion und deswegen schreibt Mohammed diese Verordnung ihrem Stammvater und, um dieselbe vollgültig zu machen, einem Propheten zu.

Sur. 19, 32. Auch Isaac und Jakob lässt er diese Vorschrift machen. Sur. 21, 72.

Die Geschichte Josephs ist im Koran mit Ausführlichkeit behandelt und kann uns lehren, wie die Verfolgung und Bosheit der Menschen durch Gottes weise Fügung zu unserm Glücke ausschlägt. Sie ist im ganzen Koran das am meisten im Zusammenhange behandelte Thema. Mohammed nennt es daher auch eine schöne Geschichte Sur. 12, 2, die er beibringen musste, um zu zeigen, wie die Israeliten nach Egypten gekommen waren und so die Zusammenkunft des Moses mit Pharao zu erklären. Er bringt dadurch die frühere Israelitische Geschichte mit Moses und der spätern Zeit in Verbindung. Moses war aber für Mohammed eine Hauptperson als Verfasser des Mosaischen Gesetzes und Gründer der Israelitischen Religion; daher ist er in der Erzählung seiner Jugendgeschichte Sur. 28, 2 f. und der spätern Zeit sehr ausführlich. Moses wird von Gott selbst durch Offenbahrung über die Einheit Gottes belehrt, das Gebeth von Gott eingesetzt und die bestimmte Vergeltung jedes Menschen gelehrt. Sur. 20, 8. So dient dieses zur Bekräftigung der Hauptlehren Mohammeds. Gott belehrt ihn über seine wundervollen Kräfte und will ihn nun an Pharao v. 28 ff. Sur. 27, 10, Haman und Karun schicken. Sur. 40, 25. Moses erbittet sich den Aharon zur Hülfe. Sur. 19, 54. 23, 47. 26, 19. Pharao will Moses Tod; aber Gott rettet Moses, Aharon und die Israeliten Sur. 37, 114 f. 44, 29, während Pharao, welcher sich auch für einen Gott ausgegeben hatte Sur. 28, 38, durch Vernichtung gestraft wird. Moses und Aharon bekommen endlich von Gott das Gesetzbuch. Sur. 28, 18 ff.

Auch der Schwiegervater des Moses Jetro, Schoaib im Koran genannt, wird als Prophet zu seinen Landsleuten den Midianitern gesendet, um dieselben zur Verehrung des einzigen Gottes anzuhalten und zur Gerechtigkeit zu ermahnen. Auch diejenigen, welche von ihnen nicht glauben, werden gestraft. Sur. 7, 83. Sie sollen das jüngste Gericht fürchten. Sur. 29, 35. So stützt denn Mohammed auch durch ihn seine Lehre von der Einheit Gottes und der Strafe nach dem Tode.

Wohl mehr zur Vervollständigung der Geschichte Moses als wegen eines besondern Zwecks wird nun im Koran noch mehreres aus der Zeit des Zuges durch die Wüste vorgebracht, wobei Mohammed das ihm am wichtigsten scheinende ausgewählt zu haben scheint. Wir wollen nur auf Einzelnes auf-

merksam machen, dass Mohammed, als die Israeliten an Wasser Mangel litten, dem Moses durch einen Schlag mit seinem Stabe zwölf Quellen aus dem Felsen nach der Zahl der Stämme hervorspringen lässt, da doch nach der Erzählung der Bibel nur Wasser hervorkam. Ob nun Mohammed unabsichtlich diese Thatsache mit der frühern beim Elim verwechselt habe, wo die Israeliten zwölf Wasserquellen gefunden haben sollen oder ob er absichtlich dieses Wunder vergrössert habe, theils um Moses Ansehn zu vergrössern und Gottes Gnade gegen das Volk in einem helleren Lichte darzustellen, wer kann dies mit Gewissheit sagen?

Merkwürdig ist noch die Geschichte über das goldene Kalb, welches die Israeliten während der Abwesenheit von Moses zu ihrer Verehrung machten. In der Stelle Sur. 2, 48. 87 ist von der Sache im Allgemeinen gesprochen. In der Stelle Sur. 7, 149 macht aber Moses dem Aharon harte Vorwürfe deswegen und dieser entschuldigt sich damit, dass sie ihn gezwungen hätten. Nach Sur. 20, 90 hat aber der Samaritaner das Kalb gemacht und Moses bestraft denselben durch Verbannung und dadurch, dass er stets لا مساس »keine Berührung« sagen solle. In dieser verschiedenen Darstellung liegt, wenn man es genau überlegt, kein Widerspruch, denn da nach Moses Abwesenheit Aharon der Führer des Volks war, so ist die Sache ihm zugeschrieben, da sie ohne seine Zustimmung nicht geschehn konnte. Nach der andern Erzählung wird der Künstler genannt, der es gemacht hatte, indem er den Rath dazu gab und die Einwilligung Aharons erhielt. Mohammed hat schwerlich selbst aus dem Sammael (סַמָּאֵל), der dabei thätig gewesen sein soll (vergl. Geiger p. 166), den Samaritaner gemacht, denn das Wort السامري ist nicht Eigenname eines Juden; sondern es scheint mir nicht unwahrscheinlich, dass der spätere Hass der Juden die Sache einem Samaritaner zuschrieb, welches dadurch Wahrscheinlichkeit erhält, dass der von de Sacy in seiner Chrestomathie ed. alt. zu T. I p. 189 angeführte Abu-Rihan Mohammed b. Ahmed Albirumi berichtet, die Samaritaner hätten den Beinamen اللامساسية, diejenigen, welche sagen لا مساس, gehabt vergl. des gelehrten Juynboll Chronicon Samaritanum Leid. 1848 p. 113.

Am schwierigsten ist wohl die Reise des Moses mit seinem Diener (dem Aharon) zu erklären, welche Sur. 18, 59 beschrieben ist, um den Zweck derselben darin zu erkennen. Der Zweck scheint zu sein, dem Moses zu zeigen, dass Gottes Gerechtigkeit auch da wallte, wo dem Anscheine nach das Gegentheil statt finde. Moses reiset mit seinem Diener bis zum Zusammenstossen der beiden Meere und findet dort einen Diener Gottes, von dem er Belehrung wünscht sich ihm zum Gefährten anbietend. Wer dieser Diener Gottes sei, wird im Koran nicht angegeben. Die Erklärer des Korans sagen, es sei Chidhr gewesen, den Moses aufgesucht habe, weil er die Weisheit der verborgenen Dinge besessen habe. Wer ist aber dieser Chidhr? die Arabischen Erklärer sagen darüber nichts Bestimmtes. Da Moses aus Egypten kömmt, so ist es doch wahrscheinlich, dass er die Gegend der Landenge von Sues meine, um da den Weisen aufzusuchen. Es ist möglich, dass er unter dem Namen Jitro verborgen sei, welcher Mann, mit dessen Tochter er sich verheirathete, ihm später, als er Führer der Israeliten war, durch guten Rath nützlich war. Exod. 18, 1 ff. Dass sonst Schoaib in dem Koran für Jitro angenommen wird, schadet der Sache nicht, da im Arabischen derselbe Mann oft mehrere Namen hat, und die Deminutivform Schoaib sieht mehr als Beiname aus. Mit Sicherheit kann natürlich bei einer so dunkeln Sache nichts behauptet werden.

In der Geschichte des David und des Salomo fand Mohammed mehreres, was er der Aufnahme in sein Buch für würdig hielt, theils um zu beweisen, welche Macht Gott seinen Verehrern verleiht, theils um darzuthun, dass Gott seinem Diener die Sünden verzeiht, wenn er reuig zu ihm zurückkehrt.

Von David berichtet er, dass die Berge und Vögel mit ihm zugleich das Lob Gottes verkündigten, dass Gott ihm Weisheit verliehn und die Kunst ausgezeichnete Panzer zu verfertigen, gelehrt habe vergl. Sur. 21, 78. 27, 15. 34, 10. Ob Mohammed selbst oder die spätern Arabischen Juden, welche in Arabien Burgen hatten und Krieger waren, die berühmten Davidischen Panzer, welche ohnstreitig einem spätern Waffenschmiede dieses Namens angehören, denn in den Arabischen Gedichten dieses Namens werden sie erwähnt, die Verwechslung des spätern David mit dem frühern gemacht haben, lässt sich nicht ausmachen. In der Bibel wird dem Könige David keine solche Kunst beigelegt. Auch die Geschichte des David

mit der Batseba kömmt im Koran Sur. 38, 16 vor; aber sie wird nicht so deutlich und wie gewöhnlich in die andern Geschichten verändert vorgetragen. David fühlt Reue, bittet Gott um Verzeihung und ihm wird verziehn v. 29—37.

Salomos Geschichte ist im Koran ausführlicher behandelt und mehr ausgeschmückt. Gott ertheilt dem Salomo richterliches Urtheil und Wissenschaft, er unterwirft ihm den heftigen Wind, um seine Befehle in die Ferne zu tragen. Sur. 21, 78. Er lässt für ihn eine Quelle flüssigen Erzes fliessen und macht ihm die Dämonen untergeben, um für ihn ins Meer zu tauchen. Die Dämonen richten nach seinem Befehle schwierige Dinge aus. Sur. 38, 11. Er lehrt ihn die Sprache der Thiere. Sur. 27, 18 f. Er sendet an die Königin von Saba einen Brief[1]) durch den Wiedehopf und bekehrt sie zum Glauben an einen Gott. Sie schickt ihm Geschenke und besucht ihn später. Sur. 27, 30. Salomo führt den Tempelbau aus mit Hülfe der Dämonen (weil die Araber alles Schöne und schwer zu vollführende den Dämonen zuschreiben). Als Salomo durch diese seine Macht und Grösse übermüthig wird, wird er dadurch bestraft, dass ihm die Herschaft entzogen wird und für ihn ein Dämon herscht. Da er aber sich bekehrt, so erhält er Verzeihung. Sur. 38, 29 ff. Als er endlich stirbt, wird es den für ihn arbeitenden Dämonen verborgen, bis sie sein Werk vollendet haben. Sur. 34, 13. Wenn Mohammed bei dem, was er von Salomo berichtet, einen Zweck vor Augen hatte, so kann es nur dieser gewesen sein, dass er zeigen will, wie Gott die, welche ihn verehren, durch ausserordentliche Mittel unterstützet und zu welcher Macht und Ansehn er sie erhebt, wie er sie aber auch bestraft, wenn sie sündigen und ihnen, wenn sie bereuen, verzeiht. Salomo durch seine Weisheit berühmt, erkennt aber endlich das Eitle irdischer Grösse und Macht.

Aus dem Christenthume ist im Verhältniss zu dem Judenthume weniger benutzt und aufgenommen, theils weil er von diesem weniger wusste, theils weil ihm das Christenthum ferner steht als das mit der Religion Abrahams im Zusammenhange stehende Judenthum. Als Einleitung zum Christenthume, obgleich es im Koran nicht demselben voransteht, ist die Geschichte des Zacharias, der keinen Erben hat, erwähnt. Es

1) Mohammed fällt dadurch aus der Rolle der frühern Zeit, dass er ihn so anfangen lässt, wie es später Gewohnheit war. „Im Namen Gottes des Barmherzigen, Gnädigen.“

war eine fromme Familie, die sich mit der Bitte eines Nachkommen an Gott wendete. Sie wurden erhört und Johannes versprochen. Sur. 3, 33. 21, 89.

Die Maria, welche eine Tochter des Ihmran 1) Sur. 66, 12 genannt ist, wird von Zacharias erzogen und so oft derselbe zu ihr ins Gemach kommt, sieht er dort Speisen. Sie, von dem erstaunten Zacharias gefragt, woher diese kämen, schreibt sie der Güte Gottes zu. Sur. 3, 31. Es wird von den Engeln der Maria verkündigt, dass sie gereinigt und auserwählt sei, einen Sohn erhalten solle, dessen Name Jesus Messias sein werde in dieser und jener Welt angesehn. Er werde schon in der Wiege sprechen. Als sie sagt, sie sei von keinem Manne berührt, antwortet der Engel, dass Gott schaffen könne und zum Beweise werden Vögel aus Thon geformt, welche durch Gottes Hauch lebend werden. Sur. 3, 37. 5, 110. Sie empfängt nun Jesus durch den Geist (رُوح), welcher sich ihr als einen Gesandten Gottes ausgiebt. Bei den Geburtswehen stützt sie sich an eine Palme und wird beruhigt. Jesus spricht in der Wiege. Sur. 5, 91. 21, 97. Jesus kennt das Mosaische Gesetz und erhält das Evangelium Sur. 50, 50, 109, worin er manches bestätigt, was darin gebothen ist, manches verändert. Auch er schreibt das Gebeth und Allmosen vor Sur. 19, 19, verrichtet Wunder Sur. 50, 109; aber ihm folgen nicht alle und diese werden bestraft. Sur. 43, 65. Er verkündigt einen spätern Propheten mit Namen Ahmed. Sur. 61, 6. Endlich wird er gekreuzigt; aber nicht wirklich getödtet; sondern Gott erhebt ihn zu sich. Sur. 4, 156. Seine Jünger bekommen auch Offenbahrungen. Sur. 5, 111.

Durch das, was Mohammed über Jesus und Maria und das Christenthum vorbringt, will er ohnstreitig die Christen für sich gewinnen; aber auch zugleich seinem Ansehn als Propheten nützen, denn, indem er von den Gegnern des Messias und deren Bestrafung redet, bestätigt er die schon vorgebrachte Wahrheit, dass wie er selbst so auch die frühern Propheten Gegner gehabt hätten, die bestraft würden. Besonders aber ist es wichtig, dass durch Christus seine Prophetenwürde bestätigt wird, da der Name Ahmed mit dem

1) Es gab eine ältere Marjam älter als Moses, Tochter des Ihmran b. Jazhar, dessen Söhne Moses und Aharon waren. Deswegen ist man der Meinung, dass Moses die jüngere Maria mit der ältern verwechselt habe. Die Araber sagen, zwischen der ältern und jüngern Maria lägen 1800 Jahre.

Namen Mohammed dem Sinne nach Eins ist. Aber auch die zwei der wichtigsten Gebothe; aber den Arabern auch am lästigsten, das Geboth des Gebeths und des Zehnten lässt er durch den vorhergegangenen Propheten geben, wodurch die Nothwendigkeit desselben gezeigt und die Härte gemildert wird.

Wir haben schon früher über einzelne alte Völker gesprochen und wollen nun kurz berichten, was Mohammed von denselben im Koran nur in Bezug ihrer Bestrafung gesprochen hat, welche sie wegen ihres Ungehorsams gegen Propheten erdulden mussten. Die Bestrafung derselben ist also wohl der einzige Zweck, warum Mohammed ihrer Erwähnung gethan hat, um dadurch zu beweisen, dass auch seine Zeitgenossen bestraft würden, wenn sie ihm nicht folgten. Den Zweck, dass er dadurch seine Kenntniss der Vorzeit den Arabern beweisen will, kann man wohl nicht annehmen, da das, was er berichtet, zu wenig ist, und seine Bekanntschaft mit derselben wohl nicht bezweifelt werden konnte.

Zu dem uralten Volke Ahd (dem ersten Ahd Sur. 53, 51) kömmt nach Noah's Zeit ein gewisser Hud, der zu ihnen gehört als Prophet geschildert, um sie von der Verehrung der Götzen zum einzigen wahren Gotte zu bekehren. Sur. 7, 63 ff. 26, 123 ff. Da sie nicht folgen, werden sie auf eine Art vertilgt, die nur Gott zugeschrieben werden kann, nemlich durch einen heftigen Wind. Sur. 41, 15. 46, 20 ff. 69, 4.

Zum Volke Tsamud wird ein Stammverwandter Zaleh geschickt, um sie vom Götzendienste zur Verehrung des einigen Gottes zu bekehren. Als Zeichen des Gehorsams sollen sie einem Kameele nichts Böses zufügen. Sie schlachten es aber und werden deswegen von Gott durch Blitz und Donner vernichtet. Sur. 7, 71 ff. 15, 83. 26, 141. Diejenigen, welche glauben, werden gerettet. Sur. 41, 17.

Die Sabäer wohnten im glücklichen Arabien in einer schönen Gegend, welche durch künstliche Bewässerung aus einem ungeheuren Wasserbehälter ausserordentlich fruchtbar war und daher eine grosse Bevölkerung ernähren konnte. Der Durchbruch dieses Dammes, wodurch die ganze Gegend ohnstreitig versandete und mit Steinen überschüttet wurde, war die Ursache, dass sie ganz unfruchtbar ward. Dieser Durchbruch ist der Strafe der Gottheit wegen des Unglaubens zugeschrieben Sur. 34, 16 und er war die Ursache, dass die Bewohner sich in alle Gegenden zerstreuten, so dass diese Zerstreuung zum Sprichworte geworden ist, indem man sagt:

»Sie zerstreuten sich wie die Heere der Sabäer« Meid. 9, 4. Der Zweck des Berichts ist also der nemliche.

In den Stellen Sur. 44, 36. 50, 13 nennt er als verwandtes Beispiel der Bestrafung des Unglaubens die Leute des Tobbah; aber er fügt nichts zur Erklärung hinzu, ohnstreitig weil er die Sage für hinlänglich bekannt hielt. Es ist derjenige, welcher mit seinem Heere nach Medina kam. Baidhawi setzt nun hinzu, dass es Tobbah der Himjarite gewesen sei, der Hira erbaut und Samarcand erbaut oder zerstört habe (also ein Jemanensischer König, der mit seinem Heere in ferne Gegenden zu Eroberungen zog). Nach Baidhawi soll er ein Gläubiger, das Heer aber Ungläubige gewesen sein.

Der Zeit Mohammeds am nächsten ist das Ereigniss, welches sich im Jahre der Geburt Mohammed's zugetragen haben soll, als Abrahah b. Alzabah Alaschram, welcher von Seiten des Königs von Aethiopien in Sanaa, der Residenz, eine christliche Kirche erbaut hatte, die er Alkollais (الْقُلَّيْس) nannte. Er beabsichtigte dahin die Pilger zu ziehn, die nach Mecca zogen[1]). Als sich nun des Nachts ein Araber von dem Stamme Cenanah in dieselbe geschlichen und sie durch seinen Unrath verunreinigt hatte, so entbrannte der Zorn des Abrahah, dass er schwur, dafür die Cahbah zerstören zu wollen und rüstete deswegen ein Heer aus, an dessen Spitze ein Elephant zog, der die Araber besonders in Schrecken setzte. Das Thier soll nun stets, wenn man sich gegen das heilige Gebieth in Marsch setzte, vorzugehn sich geweigert haben und nach Jemen zu gehn bereitwillig gewesen sein. Sei es nun, dass das Thier nach seiner gewohnten Stallung sich sehnte oder das reichliche und bessere Futter in Jemen dem schlechtern und ungewohnten in Hidjas vorzog, von Mohammed ward diese Sache, welche die Jemanenser als eine schlechte Vorbedeutung ansehn mussten, Gott, welcher das Heiligthum in Mecca beschützte, zugeschrieben. Diesem schlechten Anfange, wodurch das Heer verstimmt werden konnte, folgten andere Umstände, die von Mohammed in das Gewand eines Wunders, von der Gottheit zum Schutze vollbracht, gekleidet sind. Er lässt durch Gott Vögel in Menge kommen, welche aus der Luft die Krieger

1) Es ist wahrscheinlich, dass nach Mecca, da dort grosse Messe war, auch christliche Pilger zogen. Diese besonders schien Abrahah nach Sanaa ziehn zu wollen und dachte dabei wohl weniger an die Bekehrung zum Christenthum als um den Handel zu befördern.

mit Steinen warfen von hart getrocknetem Thon[1]), wodurch die Krieger vernichtet und geschwächt wurden. Nimmt man der Erzählung den Anstrich des Wunderbaren und die Uebertreibung in der Wirkung, so ist es nicht unwahrscheinlich anzunehmen, dass ein furchtbares Hagelwetter zu dem frühern hinzugekommen, die Ursache war, von dem Unternehmen gegen Mecca abzustehn, weil man darin den Schutz der Gottheit sah. Ungeheure Regengüsse und also auch wohl Hagelwetter sind in Jemen und auch wohl in der Gegend von Mecca nichts seltenes, da der Tempel selbst früher durch Wasser zerstört worden war vergl. Sur. 105.

Lokman, doch nicht der Ahdite, stand bei den Arabern im Rufe grosser Weisheit und es werden ihm viele Weisheitssprüche und Fabeln zugeschrieben, welche letztere aber grösstentheils griechischen Ursprungs sind. Deswegen erwähnt Mohammed im Koran Sur. 31, 11 ff. denselben als einen Mann, welchem Gott besondere Weisheit verliehen habe, um durch ihn einige seiner Lehren, die er für des Lokman's Aussprüche ausgiebt, bestätigt und den Arabern annehmbarer zu machen.

Es scheint nun, dass die Juden oder die Götzendiener in Mecca, um ihn in Verlegenheit zu setzen, da er so gut über die Jüdische Geschichte unterrichtet war, diese Kenntniss aber nicht der Belehrung; sondern der Offenbahrung zuschrieb, ihn über etwas aus der Griechischen Geschichte, über Alexander den Grossen, von den Arabern Dsu-l'Karnain[2]) »der Besitzer von zwei Hörnern,« genannt, von dem sie glauben mochten, dass es weniger ihm bekannt sei; aber das er durch Offenbahrung auch wissen konnte, fragten. Aber auch hierin war er nicht unbewandert und erzählt, wie Alerander von Gott den Befehl erhalten habe, die grosse Chinesische Mauer zur Abwehr der nördlichen Nomaden-Völker zu erbauen, weil die Erbauung dieser Mauer Alexander dem Grossen von den Arabern zugeschrieben wurde. Er geht dabei so ins Einzelne, dass er es nur durch Offenbahrung wissen konnte und benimmt sich so klug, dass man ihm auch nicht die Unrichtigkeit seiner Angaben beweisen konnte. Die ungeheure Stärke und Festigkeit, welche er derselben zuschreibt, scheint mir auch der Grund zu sein, dass er die Zerstörung derselben und den Durchbruch jener Nomaden Völker, welche

1) Doch ist das Wort dunkel und verschieden erklärt.
2) Welcher Ausdruck von den Arabern sehr verschieden erklärt wird.

er mit dem Namen Gog und Magog belegt, zu dem Anfange des jüngsten Gerichtes macht und als Zeichen des Herannahens beschreibt vergl. Sur. 18, 82 ff. 21, 96 ff.

Wie that Mohammed seine Aussprüche?

Ehe wir unsere Bemerkungen über den Koran und dessen Aussprüche schliessen, müssen wir noch einige Fragen, welche bei demselben in Betracht kommen können, kurz berühren. Man kann nemlich fragen, wie that Mohammed seine Aussprüche? That er sie blos durch den innern Antrieb der Offenbahrung dazu getrieben oder that er sie durch äussere Umstände dazu veranlasst? Den grössten Theil seiner Aussprüche that Mohammed ohne dazu durch Fragen und Umstände veranlasst zu werden; sondern, wie er es ohnstreitig angesehn wissen will, durch Offenbahrung dazu getrieben; andere aber durch Fragen oder Umstände dazu veranlasst. In der Sur. 18, 82 heisst es: Sie werden dich fragen über den Dsu-l'Karnain, sprich: »Ich will Euch eine Geschichte über ihn vorlesen« In dieser Stelle wird Mohammed selbst durch Offenbahrung (so stellt er es dar) davon unterrichtet, dass man ihn fragen werde und zugleich wird angegeben, was er antworten solle. Es kömmt häufiger vor, dass Mohammed über etwas gefragt, nicht gleich zu antworten wusste. Er sagt dann: Es ist mir darüber noch keine Offenbahrung gekommen oder, wenn er glaubt, die Frage beantworten zu können, setzt er zuweilen eine bestimmte Zeit. Als Mohammed einst (vergl. Sur. 18, 23), so berichtet die Traditon, über die Genossen der Höhle, über Alexander und den Geist von den Abgöttern, um ihn in Verlegenheit zu setzen, gefragt wurde, sagte er: sie sollten morgen wieder kommen, dann wolle er es ihnen sagen. Als sie wiederkamen, wusste er es nicht und es währte eine längere Zeit, bis er darüber Auskunft geben konnte, was ihm natürlich bei denen, welche ihn darüber gefragt hatten, schadete. Als er sich deswegen beim Gabriel beklagt, sagt dieser: wir kommen nicht herab, ausser auf Befehl deines Herrn vergl. Sur. 19, 65. Dies ist auch der Grund, dass er den Rath erhält, etwas nicht auf Morgen [1]) als gewiss zu versprechen. Mohammed ward auch durch Umstände bewogen,

1) Man kann daraus schliessen, dass Mohammed zum Befragen Freunde benutzt habe. Wer diese gewesen, kann man nicht angeben; aber wahrscheinlich gelehrte Juden. Cahb Alachbar war ein solcher, welcher noch von Ohmar über die Stadt Irem Dsat-Alihmad befragt ward vergl. قصيدة ابن عبدون p. ٦٢.

Aussprüche zu ertheilen und nach und nach, je nachdem es die Umstände erforderten, seine Aussprüche bestimmter zu geben oder die frühern selbst ganz aufzuheben. Die Vorschriften über den Wein veränderte Mohammed mehrmals und verboth ihn endlich durch die Umstände bewogen. Da Mohammed nicht blos als Prophet; sondern auch als Mensch handelt, so giebt er zu, dass er sich als Mensch irren könne und er pflegt diesen Irthum durch einen prophetischen Ausspruch zu verbessern. So hatte er Sur. 66, 1 durch seine Frauen veranlasst etwas verbothen, was er in einem prophetischen Ausspruch für erlaubt erklärt.

Aber selbst die Aussprüche, welche er als Prophet thut, sollen nach seiner Meinung der Abänderung und Abschaffung unterworfen sein und aus diesem Grunde sind mehrere Aussprüche von ihm verändert oder abgeschafft. Mohammed, welcher das Anstössige in der Sache fühlte, sagt Sur. 2, 100 in Bezug darauf, um seine Anhänger deswegen zu beruhigen: »Wenn wir irgend einen Vers verändern oder in Vergessenheit bringen, so geben wir dafür einen bessern oder ähnlichen. Weisst Du nicht, dass Gott jede Sache vollführen kann« (also steht es auch in seinem Willen dieses zu thun). So sind nach Uebereinstimmung der Mohammedaner mehrere abgeschaft, während bei andern sie nicht übereinstimmen. So wurde ein Erbschaftsgesetz verworfen, welches im Anfange des Islams gegeben war. Sur. 2, 176. Ferner erbte im Anfange des Islams derjenige, welcher mit einem Andern im Bunde stand, den sechsten Theil der Hinterlassenschaft desselben, eine Verordnung, die im Anfange des Islams für gut gehalten, später abgeschafft wurde. Die Mohammedaner sagen: die Gebothe des Korans seien theils für alle Zeiten und für alle Menschen gegeben und diese seien unveränderlich oder nach den Verhältnissen und Zeiten und diese können, wie die Verhältnisse und Zeiten sich ändern, verändert oder abgeschafft werden. Aus diesem Grunde seien auch keine Fundamentallehren (الأُصُول) abgeschafft oder verändert; sondern nur die abgeleiteten (الفُرُوع).

Hebräische und Arabische Wörter zur

Bezeichnung der Aussprache derselben.

אָדָם p. 3. אֲרָם 3. 7. אֲרַם נַהֲרַיִם 3. אֶרֶץ 1. גֵיא חִנֹּם גֵיא בֶן חִנֹּם 476.
בָעֶרֶב 1. הָיוּ 1. חַוָּה 3. חֲצַרְמָוֶת 4. 18. חֹרִי 12. יָקְטָן 18. 19.
כְּדָרְלָעֹמֶר 12. צִיָּה מִדְבָּר 1. מַלְכֵי 2. נְכֹאת 5. עֵבֶר 18. 19. עוֹבָל,
עֵיבָל 14. עוּץ 7. 14. עֲרָב 1. 2. עֲרָב 1. עֲרָבָה 1. עַרְבִי, עֲרָבִי 2.
עַרְבִיאִים 2. עֶרְיָה 1. עָרָם 14. צִיָּה 1. צֳרִי 5. קֵדָר 11. שְׁבָא 18.
שֵׁם 7. לְשַׁמָּה 1. הַשָּׁרוֹן 1.

ا أَبَّار 271. أَرِيس 330. ابْرِيق 294. اتْب 295. 301. مِئْتَبَة 314.
مِئْشَب 310. تُوثُور 237. أُجُر 215. اجَّاص 282. أُحَاد 397.
الأَخْنِيَة 258. أُدْم 230. أُرّ 236. أَرْطَى 287. أَرْم 3. 6. 7. إِرَم 281.
إِرْمِيّ 281. أُرَة 290. إِزَاء 218. إِزَار 295. 310. مِئْزَر 298. 315.
الأَسْن 179. إِشَاح 322. أُشَر 331. اسْتَبْرَق 329. إِضَاد 247. أُصْدَة,
أَصِيدَة مُوصَد, مُؤْصَدَة 323. إِصَار 214. إِفَال 192. إِقْط 225.
اقْط 290. اكَاف 249. أَلَّة 251. مِثْلَاة 218. خَدْبَاء آلَة 221.
أَمَرَة 281. المُؤَمَّل 187. الأُمِّيُّون 133. أُنْبُوثَة 178. أَهْل الحَضَرِ,
أَهْل المَدَرِ, أَهْل البَدْوِ, أَهْل الوَبَرِ 1. 19. أَهْل الكِتَاب 133. —
ب بَشْر 288. بَحِيرَة 239. بُخْنُق 321. بَدْء 21. بَدْرَة 225. بَدَوِيّ 19.
البَدِى 168. البِخَانِيّ 231. بَدَن 255. بَدَنَة 360. بَاذَنْجَان 287.
بُرَّة 233. 334. بَرَابِير 292. البَارِح 163. بُرْد 265. بُرُود 285.
بَرْنَعَة 248. بِرْسَام 289. بَرَم 170. بَرِيم 212. 321. مُبْرَم 225.
بَرِيّ 259. بَسِيسَة 293. بُسْر 271. بِسْط 236. بَاصِر 284.
بَاصُور 282. بَطْن 20. بِطَان 283. 284. مُبَطَّرَة 444. بَعْرَة 223.

بُقَّارٌ 168. بُقَّيرى, تَبْقِيرٌ 178. بَقِيرٌ 301. بَقِيرَة 306. 315. 324.
بَكَرَات 360. أَبْكُرٌ 192. بَكَالَةٌ 293. بَلَحٌ 271. البَلِيَّةُ 223.
بَنَدٌ 262. بُنْدُقَةٌ 213. بُنَيقَةٌ 301. إِبنُ اللَّبُون 232. ابْنُ آخِرِ لَيْلَةٍ 211.
ابْنُ المَخَاضِ 232. بَنَاتُ اللَّبُونِ 192. بَهَل 235. بَهْوَنِية 231.
بُولَس 478. بَيْت 19. 214. بُيُوتٌ بُيُوتَاتٌ 20. البَايِنُ 229. —
ت التَوْءَمُ 172. 175. تَأْمُورٌ 183. تَابِعٌ 170. تَابِعِيٌّ 255. تُبَّانٌ 300.
تُجْفَافٌ 257. مُتَحَمَةٌ 286. تُرْسٌ 252. تِكَكٌ 300. التَّالِى 187.
تَمِيم 212، تَتْمِيمٌ, المُتَمِّمُ 176. تَمَايِمُ, تَمَايِم ذُو 212. تَنُّورٌ 292. —
ث ثَايَةٌ 281. ثَرِيدَةٌ 292. ثُرُقْبِيَّةٌ 287. ثَفَدَ 256. ثَفَر 248. ثِفَالٌ, ثِفَالَةٌ
228. ثَفِنَاتٌ 237. الأَثَافِى 224. ثَالِثَةُ الأَثَافِى 281. ثِقَافٌ 253.
مَثْلُومٌ 279. ثُمَامٌ 215. ثَمُود 6. 10. إِثْمِد 330. ثَنِيٌّ 232.
مَثْنَوِيَّةٌ 207. ثَوْب مُجَارِب 265. ثِيَابُ المُنَادَمَةِ 298. ثَأْيٌ 250. —
ج جُبَّةٌ 305. جِبَارَة 333. الجَابِهُ 163. جُبْجُبَةٌ, جُبْجُبِيَّةٌ 290. مِجَنَّةٌ 271.
جَدِيس 6. جَادِسٌ 12. جَدِيل 231. 322. جَدْيٌ 240. جَدْيَة 248.
الأَجْذَاع 192. أَجَرٌّ 235. جَرُور 232. جَرِيرٌ 237. 238. جُرْفٌ, جُرْفَة
235. جُرُبَّانٌ جُرُبَّاء 301. جُرْمُوق 313. كِسَاء جِرْمِقِىّ 286.
الأُولَى جُرْهُمُ 6. 14. الجَسَّاسَة 475. مِجَشّ 228. جَعْبَةٌ 260. جِعَارٌ
248. جِعِرَّى 180. الجُعَالَة 280. جَفِيرٌ 260. جَفْنَةٌ 225. جِلْبَاب,
جِلِبَّاب 316. 319. الجُلَيْحَاء 266. مِجْلَاح 270. مُجَلَّدٌ 219. الجَلَاء 288.
المُجَلِّى 187. جِمَاع 213. الجِنّ 165. جِنَانُ البُيُوت 170. الجَنَابِىّ 141.
جِنَابٌ 282. جَنَازَة 221. جَاهِلِيَّة 19. جَائِزَة 140. الجَوْل 176. 325.

ح حِبَاكٌ 310. حِبَرَة — 183. جِيصٌ 229. جِياب 219. 203. تَجَوّن
283. حِتْرٌ 215. حَثْرَةٌ, حَثِيرَةٌ 216. 294. حَتَا 218. الحَجُّ الأَكْبَر,
300. 298. حُجْزَةٌ 180. حَاجُورَةٌ 323. الحُجْزَة 420. الحَجُّ الأَصْغَر
395. حَدِيث 289. حِجَامَةٌ 252. حَجْفَة 297. حِجَازٌ 364. الحِجَّة
257. حَرْبَة 245. حَذْفٌ 238. الحَادِى 283. حَوَادِجُ الهَوْدَج 285. حِدْجٌ
423. 419. إِحْرَام 257. حَرَمٌ 235. مَحْرُوفٌ 175. الحُرْضَة 180. حَرَزٌ
284. حِزَامٌ 282. حِزَقٌ 233. حَازٌّ 421. حَرِيم 421. مُحَرِّم
مِحْضَرَةٌ, حَضَارٌ 271. حَصِيرَة 292. حِسَاء 158. الحَازِى 169. حزاء
19. حَضَرِىٌّ 7. حَضْرَمَوْتُ 280. حَصَاةُ القَسْم 271. حَصَلٌ 282.
283. مَحَفَّةٌ 331. حَقّ 187. الحَاظِىُّ 259. حُظْوَة 271. حَظِيرَة
246. تَحْفِيل 444. حَافِضَة 217. حَفْصٌ 214. حِفْش 223. حِفْشٌ
24. 7. الأَحْقَاف 163. حَقِيبٌ 322. حِقَاب 284. 283. حَقَبٌ
293. حَلِيجَةٌ 187. الحَلْبَةٌ 282. حَلْبٌ 296. حُلَّةٌ 284. حَكَمَةٌ
25. الحَلِيقَان, الأَحْلَافُ 179. حَوَالِسُ 175. 172. الحَلِس 248. حِلْسٌ
159. حُلْوَان 331. حَالِقَة 265. حَلُوقٌ 235. حَلْقَةٌ 336. حَلِيف
حَمَصِيص 27. حُمْس 290. حِمَارَان 222. حِمَارَةٌ 19. حَمِيرٌ 208.
328. الحِنَّاء 166. الحن 22. حمم 290. حَمَاص 241. حُمُص 290.
235. مِحْوَرٌ 225. حَوَرٌ 217. مَحْنِيَّةٌ 283. حِنْوَان 221. حَنُوط
حِيكٌ 210. حَبِصَةٌ 285. حَاكَ 7. حوف 232. الحُوشِيَّة 169. حُوشٌ
خ 258. خَتِيعَة تَخَبَّط 242. خَبَطٌ 214. خِبَاء — 284. خَيَالٌ 307.
238. خَدَمَةٌ 444. خَاتِنَة 213. خَتَانَةٌ 444. خِتَانٌ 390. خِتمة

خَزٌّ, 179. خُذْرُوفٌ 242. خِذْرَافٌ 260. مِخْذَفَةٌ 322. خِذْعِل 334.
253. مِخْرَصٌ, خِرْصٌ 211. خُرْسَةٌ 332. خَرَز 179. خَرَّارَةٌ 228. خُزِىٌّ
233, 237. خِزَامَةٌ 292. خَزِير 271. مُخْرَقٌ 180. مِخْرَاق 332.
خُفٌّ 241. خَطِيرَةٌ 183. خُطَّةٌ 158. الخَاطّ 225. خَصَفَةٌ 376. الخصف
255. خِلَّةٌ 192. الخَفَاق 169. مُخْفُوعٌ 243. خَفَجٌ 303, 313.
332. خَلَدَة 333. خَلْخَال 169. تَخَلَّج 214, 297. خِلَالٌ 241. خُلَّة
214. خَلِيعٌ 208. خُلْعَةٌ 298. خِلْعَةٌ 291. خَلْعٌ 225. خَلَنْجٌ
خِمْرٌ 316, 318, 319. خِمَارٌ 236. خَلِيَّةٌ 268. خَلُوقٌ 170. مُخَالِعٌ
225. خُوصٌ 199. مُخَنَّث 287. أَخْنَى 331. مُخْنَقَة 243. خُنَان 319.
167, 301. خَيْلَع, خَوْلَع 315. خَيْعَل 293. خُوَانٌ 176. الخُوصَة
دِبِّي حَجَل 260. دَبُّوس 164. الدَّبَرَانُ — 160. أَخْيَل 167. خَيْثَعُور د
دَخَارِيص 180. دِحِنْدِح 475. الدَّجَّال 297. دُجَةٌ 310. دِثَارٌ 183.
256, دِرْعٌ 201. دَرْدَبِيس 261. دُرَّاجَةٌ, دُرْجَة 212. دُرَجَةٌ 206.
دِرْقَلَةٌ, دَرَادِق 252. دَرَقَةٌ 248, 306. مِدْرَعَةٌ 301, 306. دَرَّاعَةٌ 314.
333. دَسْتِينَج 178. دُسَّة 214, 251. دَرِيَّةٌ 476. دَرَك 183.
دِقْرَارَة, دِقْرَارٌ 332. دُقَّة 224. دِفْلَى 182. دَعْكَسَةٌ 262. دَوْسَرٌ, دَسْتَبَنْد
269. دَمُوك 183. دَمَاخ 245, 269. دَالِيَةٌ 217. دَلْو 300. دُقُّور
303. مَدَاسٌ 342. الدَّوَّار 214. دَوْحَة 311. دُوَّاجٌ 333. دُمْلُج
236. تَذَأَّب 284. ذِئْبَةٌ — 269. دُولَابٌ 303. مِدْوَاس, مِدْوَسٌ ذ
231. الذَّارِيحِيَّات 231. ذَرِيح 329. ذَرِيرَة 235. ذَار 330. ذَرُور
242. ذُرَقٌ 221. ذَرِيوَةٌ 268. تَذْرِيعٌ 253. ذِرَاع 231, 247. ذَرَاعٌ

ر 176. رَبَابَةٌ 167. رَنَّى 21. رِئْبِيسٌ 272. رَاوُوقٌ — 282. نَكْوَانَةٌ 238. مِذْكَارٌ

رَبَذَةٌ 243. رَبِيكَةٌ 293. المُرْتَاج 187. رَتَمٌ 205. الرَّثِيثَةُ 290. المَرَاثِي

248. رَجِيعٌ 283. رِجَازَةٌ 244. رَجَزٌ 251. رَجَبَةٌ 251. رُجْبَةٌ 141.

286. الرَّحِيبَة 222. رُجُمٌ 224. مِرْجَلٌ 143. تَرْجِيعٌ 207. رَجْعَةٌ

231. رَادِنِيٌّ 21. الرِّدْفُ 217. رُخَامٌ 166. رَخَابَطَان 229. مِرْحَاضٌ

137. الرَّوَاسِيمُ 396. مُرْسَل 232. رَزَمَةٌ 287. رَازِقِيَّةٌ 252, 298. رِدَاءٌ

رَشِيدِيَّةٌ 293. رُصْدَةٌ 251. رَصَفَةٌ 259. مِرْضَاخ رَضْفٌ 228. رَعْثٌ

182. رَقَّاصَةٌ 172, 175, 176. الرَّقِيبُ 396. مَرْفُوع 332. رَعْثَةٌ 284.

245, 269. رَاكِسٌ 248, 283. رِكَابٌ 164. 153. رُقْبَةٌ 259. الرَّقَمِيَّات

رَكْوَةٌ 272. مَرْمُوصٌ 291. رَمْلٌ 7. تَرَنُّمٌ 143. مُرَاهِق 421. الرَّهَايِن

308, 317. رَايِطَةٌ وَرَيْطٌ 183. رِيز 250. رَايِلٌ 214. رِوَاق رُوق 262.

ز زَاجِرٌ 254. مِزَجٌ 253. زُجٌّ 477. زَبَانِيَة 211. زَبِيبَةٌ — 317. رَيْطَةٌ

256. زَرَدٌ 253. زَاجِلٌ 244. زُحَارٌ 259. مِزْجَالٌ 232. زَجُورٌ 155.

292. زُرَيْقَاء 162, 330. زَرْقَاء 153. زُرْقَةٌ 179. مِزْدَاةٌ 256. مِزْرَدٌ زَرَادٌ

265. زُعْرٌ 259. زَعْبَرِيّ 228. زُرْنُوك 217. زُرْنُوقَان 286. زَرْكَش

477. 292. زَقُّومٌ 225. زِقٌّ 225. زِفْرٌ 256. زَعَفَةٌ 292. مُزَعْزَعٌ

207. زِمَام 145. أَزْلَام 254. أَزْلَمٌ 443. الزَّكْوَة المُقَدَّرَة 443. زَكْوَة

167. زَوْبَعَة 396. زَاهِدٌ 224. زَنْدَةٌ, زَنْدٌ 481. زَنْجَبِيل 294. مُزَمَّلَة

س 306. 301. سُبْجَة 18. سَبَا — 293. زَوْم 222. زَوْرَاء 247. زُورٌ

سَبِيجٌ, سَبِيجَة 306. سَبْحَة 307. سَبَد 296. إِسْتَبْرَق 296. سَبَاط

181. سَحَّارَةٌ 164. سِحْرٌ 261. سِتَارَةٌ 172, 177. المُسْبِلُ 232.

سُحَاق 172. سَخِينَة 292. سِيدَارَة 321. سُدَّر 183. سَادِس 233.
سَدِيل 284. سِدْن 283. سَدًى 285. سُرُّ الصَّبِىّ 211. سَرِير 221.
سِرْبَال 326. سَرْج 248. سَرِيح 238. سرحوب 167. إِسْحِل 331.
سَرِيط ,سِرْطَاط 292. السرفح 167. سَرْمُوج ,سَرْمُوزَة 313. سَرَاء 257.
سَرَاوِيل 299, 318. سَرِىّ 271. سِطْرَنْج 183. سَطَا 234. سَعْدُ السُّعُود
164. سَعَط مِسْعَاط 289. سَعَف 244. السعالى 166. سَفِيف 167,
283. السَّفِيح 172, 176. سُفَّرَة 228. سِفَار 284. سفلى مصر 24.
سَقْب 214. سِقَاب 223. سَقِيم 397. سِكْبَاج 292, 293. السُّكَيْت,
السُّكَّيْت 188. مُسَقْسِق 139. سلتم 167. تَسْلِيع 364. سَلْسَبِيل 479.
سُلَاف 273. سُلَافَة 272. سَلِيم 163. سُلَامِى 233. الْمَسَلِّى 187.
سُلْوَان 201. سَمْر 295. السَّمَرمَرَة 167. سِمْط 331. سَمَكَّة 216.
سَمَنْدَل 478. سَنْجَق 263. السَّانِح 162. السِّنَاد 140. مُسْنَد 396.
سَنْدَرِى 259. سُنْدُس 296, 329. سِنَاف 284. سَنَّور 256. سَهْم
259. سَهْوَة 216. مُسَوَّد 291. مُسْوَدُّ وَجْهِهِ 196. سَوْذَق 333.
سِوَار 333. مِسْوَاك 331. سَائِبَة 238. سِيَرَاء 286. سَايِس 188.
ش سَائِف 251. — أَشْبَار 286. شَبْرَق 242. يشجب 18. الشجر 7.
شَجَر 283. شِجَار 235, 283. شَجِيم 172. شُجُع 284. شَحْطَة
244. شَوْحَط 257. مَشْخَلَبَة 332. شَدْقَاء 258. شَدْنَم 231.
الشَّدَنِيَّات 231. شَاذَكُونَة 286. شَوْذَر 309. إِشْرَارَة 290. شَرِيح 257.
شُرْجُبَان 287. مَشَارِف 254. شَرْقَاء 246. شُرَاقِىّ 286. شِرَاك 313.
شِصَار 167, 241. شِطْرَنْج 183. شِظَاظ 282. شعب 20. شعاب 243.

204. شِغار 271. مِشْعال 183. شَعارِير 360. اِشْعار 310. شِعار
225. شَكْوة 333. شَكْل 162. الشكيس 232. شِقْشِقة 160. شُقْراق
شَنْف 310. مِشْمال 309, 310. مِشْمَلة شِمْلة 271. شَمْد 255. شَلِيل
شهام 251. شَهْم 396. مَشْهُور 262. الأَشاهب 167. شنقناق 332.
ص 328. صَبِيب 243. صاد — 167. شيصبان 270. شَوْكة الكَتّان 167.
380. مُصْحَف 236. مُصاحَبات 325, 330. صَدُود 293. صَبُوح
315. صدرة 235, 326. صِدار 153. صَدْحة 281. صَدَح 397. صَحِيح
443. صَدَقة 203. صَداق 256. صَدِيع 172. المُصَدَّر 284. تَصْدِير
231. صَرْصَرانِيات 160, 161. صُرَد 253. صَرَّد 191, 194. الصَّدَى
235. صيغرة 478. صَعُود 236. صَرَّم 334. مِصْعاد 476. الصِّراط
الصَّفِيّ 248, 321. صِقاع 328. صُفْرة 154. صَفَر 175. المصفح 248. صُفّة
187. صَنْع 187. المُصَلِّي 142. المصطلق 235. صِقاع 214. صَقْب 266.
ض 235. ضَبْثة — 281. صُوّة 216. صَهْوة 287. صانِع 262. الصَّنايِع
286. مُضَرَّس 222. ضَرِيح 175. الضريب 23. ضَجاعة 185. ضَبْطة
203. الضَّيْزَن 271. ضَرِق 5. ضَرو 242, 477. ضَرِيع 183. ضُرَيْفِطِيّة
242. ضَفْز 233. ضاغِط 172, 176. المضعف 396. ضَعِيف
168. الضلعان 167, 168. ضِلع بنى الشيصبان 166. ضلع بنى مالك
ط 289. طُباق — 211. ضِياق 187, 189. مِضْمار, تَضْمِير 358. الضما
طِراف 251. مِطْرَد 178. طَرِيدة 290. طُرْثوث 183. مِطَشّة 180. طُبْن
6, 12, 14. طسم 215. طَرِيقة 158. طارِقة, طارِق 311. مُطْرَف 214.
طَنَب 272. الطِّلاء 204. الطُّفَيْلِيّ 295. طُفَيْل العَرايس, طُفَيْل الأَعْراس

طويل 329. طَوْق 329. طَرْق 269. طايف 232. طاط 258. اِطْنَابَة 225.
278. ظَفَار — 307. طَيْلَسان 159. طِيَرَة 479. طبيبى 217. طوَى 141. ظ
عَبَاة, عَبَايَة, عَبَاءَة — 207. ظِهار 283. ظِلِفْتان 244. ظُلَاع 214. مِظَلَّة ع
عِتْق 359. عَتِيرَة 332. عِتْرَة 6, 14. عَبِيل 9. عابر 7. العبود 306.
عِثْكَلّ 269. عَثَرِىّ 251. عَاثُور 258, 271. عَتَلَة 322. عاتِق 257.
عَجْوَة 388. اِنْجام 292. عِجَوْل 258. عَجْس 303, 317. مِعْجَرّ 271.
218. مَعَاذِب, عَذْب 154. عَذْوَى 269. عَدَن 244. عَجَنّ 271.
243, 269. عَزّ 235. عَذْق 444. اِعْذَار 234. عَاذُور, عِذَار 188. عُذْرَة
عَرّ 244. عَرْعَر, عَرْعَار 183. العرب, الاعراب, العَرَبِىّ 2, 19, 337. الأَعْرَابِىّ
العرب 6, 17. العرب المستعربة, العرباء 18. العرب العاربة 2, 19.
204. عُرْس 261. عَرَّانَة 18. يعرب 19. الأَعْرَاب 19. عرب 17. المتعرّبة
259. مِعْرَاض 226. مِعْرَض 235. عِرَاض 284. عِرْصَاف 284. عَرِيش
283. عِرْفَاض 21. عريف 159. العَرَّاف 477. عُرْف 283. عرضرثان
242. عُرْوَة 241. عِرَان 244, 287. عَرْنّ 259. عَرَن 228. عُرْقُوب
170. عِزَّة 154. عَزِيمَة 270. مِعْزَف 169. عَزِيف, عِزْف 19. العزّ والمنعة
235. عَصُوب 21. عَصَّبُوه 235. عُوَاشِر 364. عَشْر 247. عَسِيب 208.
معصيل, معصال 242. عَصَلّ 231. عصفور 292. عَصِيدَة 302, 318. العَصَابَة
242. مِعْضَد 286. عَضْب 242. عِضّ 333. مِعْضَم 22. عصامية 181.
عِطْرُ مَنْشِم 258. عَضْم 168. عضرفوط 229. عِضَار 283. عضدان
188. العَاطِف 174. عَطُوف, عِطَاف 161, 162. عاطوس 265.
171. عظم 256. عطاية 257. مَعْطُوفَة 251. عَطُوف, عَاطُوف 201. عَطَفَة

وَضَّاح عَظْمُ, وَضَّاح عُظَيْمُ 180. مِعْقَاج 229. الاعْتِقَاد 227. عَفَر
179. عَفَقَة 167. عفريت 286. مَعَافِرِيَّة 224. عَفَار 271, 291.
عُفَاوَة 336. عَقِيقَة 212, 328. عاقب, معقب 21. عُقَاب 263. مُعَاقَبَة
عَقْرَب 211. عُقْرَة 232. عاقِد 381. عِقْد 199. عقد للربيع 242.
عِكْرِش 232. أَعَكّ 225. عَكَّة 231. عِقَال 192, 284. عَقْل 303.
229. عُلْبَة 253. تَعْكِيَة 282. عِكْم 223. عَكْس 237. عِكَاس 242.
204. عَلَاقَة 323. عِلْقَة 158. عَلِيف 235. عِلَاط 168. عِلْج
256. عَلْهَاء 262. عَلَم 167. عولق 262. 241. أَعْلَق 167, 242. عَلُوق
عِلْهِز 291. عِلَاة 290. المُعْلِي 172, 176. عليا مضر 24. مُعْلِي, مُسْتَعْلِي
204, 364, عُمْرَة 21, 302. المُعَمَّم 302, 317, 326. عِمَامَة 229.
242. عِمْقَى 170. عمار البيوت 20. عمارة 441. عُمْرَة القَضَاء 418.
العماليق 6. عملوق 13. عمليق, عملاق 15. عَنَزَة 254. عُنْظُوَان
242. عَنَم 331. أَعْوَج 246. عُونَة, تَعْوِيذ 212. أَعْوَر 163. عوص
7. عولق 167. عَوْهَق 231. الأَعْيَس 230. عِيَافَة, عائف 159.
غ عَيَاف 179. عَيْهَرَة, عيهران 167. — التَّغْبِير 141. غَبُوق 293.
غَيْذَر 292. أَغَرّ 247. غُرَابُ البَيْن 159. غَزّ 283. غَرْف 287. غُرْفَة
237, غَزَل 200. غُسَاس 244. غَسْل 436. مُغْتَسَل 220. غِفَارَة 258.
غفل 173, 174. غِلَالَة 256. غَلِيث 252. غَلْق 287. غَلْقَة 287.
مغالق 171. غَمَالِيَة 328. غِمَامَة 241. غَمِرَة 227. غُمْرَة 330.
الغُمَيْصَاء 179. غُنَى 266. غَوْط 292, غُول 167. الغيلان 166. —
ف فُورَة 244. فَأْس 248. فَأْل 164. فِئَال 178. فِئَام 283. مِفْتَاح 235.

فَتْخاء 234. فُتْر 228. فَتْق 244. مِقْتَل 285. الفِتْنة 441. فَتى 232.

أَفَجّ 269. فَخِير 265. فَدام 272. فِدام 272. فَدان 269. الفَذّ

172, 175. فَرّب 211. فَرِيد 332. فَرْص 479. فِرَاط, فُرَاطة 217.

فَرْع 238. الفُرْقان 378. مَفارِم, مستفرمة, فُرْن 292. الفِسْكِل 188.

فِسْبِل 271. فِشاغ 204. فِشْل 284. فَصْد 291. فَصْل, فُصْلة 226.

الفضول 266. فَصْلة, مفصَلة 314. فطْسة 153. فاعُوس 183. تَفْقِئة 241.

مُسْتَفْقِهة 218. مُفَلْفَل 272. فَلاح 293. فَوالِج 231. فَلْقة, مَفْلُوق 235.

الفَلَفْقَس 337. فَلْكة 283. فَنزَح 181. فَهْر 208. فُودَنْج 232. المفيض

ق 173. — قاب 258. قان 257. قُبّة 214. قَباء 305. المقبض 187.

قُبْطُرِيّة 287. قابل 217. قابِلة 210. قِبال 303. قَبَلة 201. قبيلة 20.

قَتَبٌ 282. قِتان 283. قَجْقَجة 180. قحطان 18, 19. قَحِذ 235.

قداح 171. قِدْح 259. قُحْدَة 282. قِدْر 224. قُدْم 286. عَبْدُ مَقَدّ

226. قُرّ 282. قِرْبة 225. قُرْط 332. قَرْطِيّة 201. قَرْع 189. قَرَعة,

قُرْعة 235. قَرْف 287. مُقْرِف 20, 337. قِرق 182. قَرْقَر 322. قرقرة 22.

قُرْمَة 235. قَرْن 331. قَرَنٌ 260. القُران 377. قَرَنْفُل 329. قارِيَة 164. قَشْع

272. قَشْوَة 272. قَصَبة 237, 238. قَصِيدة 140. مُقَصّدة 234.

مِقْصَر 229. قُصْمُل 243. قَضِيب 258. قُطْب 228. القطارب 166.

قِطْع 259. مُنْقَطِع 396. قَطَف 282. قَطِيفة 310. قُطْن 300. قَعُود

250. قُعاد 244. قَعِيد 163. قُعْش 282. قُفّة 272. قَفْعَة 272.

قُلْب 333. قُلاب 244. مِقْلَب 270. مُقَلّد 255. قِلادة 329, 331.

مقلّد الذهب 270. قِلاذ 237. مِقْلَع 260. قَلَوْبَع 183. قَلَف, قَلِيف

تَقْلِيف 271, 360. قَلْقَى 332. ابو قلمون 286. قلة, مقلاة 181.
قَمِيص 314. قِناع, مُقَنَّع, مِقْنَعَة 220, 315, 318. تَقَنَّع, مِقْنَع 318.
قِنْو 271. قَهْد 245. قارَة 258. مقوس 187, 258. قيدة 251. قائِف
134, 158. قَيْقَب, قَيْقَبان 248. قَيْن 287. — كاس 294. ك كِبْكِب,
كَبْكَب 183. كُبَان 244. كُبْنَة 183. الكتاب 378. كِتَّاب 259.
كُتْبَة 232. مُكَاتِب 226. كُنْكُتَى, كُتْكُتَى 180. كَتَم 328. كُتَيِّر 227.
كُجَّة 183. كُحْل 330. كُحْل 331. مُكْحُلَة 330. مِكْحَل 16. كَدْن 284.
كُرَّة 284. كَرَبَة 214. كِرْبَال 270, 285. كَرَّاز 229, 245. كَرِيص 290.
كَرْم 331. كِرْمِين 332. كَرْنِيب 292. كَسِيس 291. كُسْبَر 333.
كُسَاح 244. كَسْر, بَيْتٌ مَكْسُور 215. كِسَاء 307. كَشْحٌ 322.
كُظْر 258. كِعَام 237. أَكْفَأ 238. كُلْعَة 244. كُلْفَة 245. كُلْيَة 258.
كِمَامَة 237. مِكَمَّة 269. كِمْع 306. كَنِيف 241. الكَنَايِن الزغرية 258.
كِنَانَة 259. كاهِن, كاهِنَة 135, 156. كُورٌ 293. كُوَاش 293. —
ل لَأْمَة 256. لَبَبٌ 284. لِبْد 248. لَبَد 296. لُبَد 10. لِبْن 215.
لَبَان 247. لِبْنَة 301. مِلْبَن 217. لِبَاء 292. لِثَام 318, 319, 326.
اللجم 161. لِجَام 248. لُجَين 242. لَحْد 242. لِحَاظ 234. لِحَاف
309. مِلْحَفَة 299, 316, 317, 319. لِحَاق 258. لُحْمَة 285. لِحَا,
مِلْخَى 289. لِزَاق, لَزُوق 289. لَطّ 331. مِلْطَاط 228. أَلْطَف 231.
اللَطِيم 188, 235. المِلْقَة 321. لِقَام 319, 326. لَقَح 271. لَكّ 287. لَكَثٌ
244. لَمَك 330. لِوَاء 262. لِيف 332. — مَاتِح 217. م مُتْعَة 204.
مَتْك 444. مُتْك 213. مَجُورِيّ 293. مُجَّاع 292. مَجِيع 292. مِحَاق,

مَرْج 242. مُرار 256. مائيّة 330. مَداك 217. مَحالّة 217. مَحِيق

مَسَك 178. المَسّة والضَّبْطة 308, 314. مِرْط 259. مِرِّيخ 224.

مَمْطَرة, مِمْطَر 292. مَصُوص 207. مَشْيّة 234. مُشْط 282. مَسَا 333.

مَنْجَنِيق 376. المَلا 269. مِمْلَق 317. 311. مُلَاءة 376. المعافر 309.

مِنْصَب 312. مِنْدِيل 148, 336. مَنِيحة 172, 176. المَنِيح 261.

285. مُوم 217. مائح 478. مَوْبَق 231. المَهْرِية 204. مَهْو 224.

ن مَيْس 282. — نار الطَّرْد 282. نَبِيج, نَبْجة 291. نَبّاج 332. نَبِيذ

نَبْل 257. نَبْعة 171, 259. نَبْع 270, 285. مِنْبَص 272, 363.

255. نِجاد 210. مُنْجِبة 256. نَثْلة, نَثْرة 213, 258, 260.

284. مِنْحَران 329. مِنْجَد 271. نَجْوة 279. نَجْش 169. تَنْجِيس

235. نَحُور 259. نَحًى 225. نِحْى 204. نَحْلة 244. نَحْطة 244. نَحاز

نَوْرَج 213. مِنْدَف 330. نَدّ 228. مُنْخُل 332. نَخْل 244. نَاخِس

200. نَسِيب 259. مِنْزَع 258. مَنْزَعة 246. نُزاء 181. النَّرْد 270.

267. النَّشْط 258. نُشّاب 212. نَسِيكة 283. نِسْع 284. مَنْسَج

360. أَنْصاب 140. النَّصْب 203. مَنَصّة 257. نَشَم 266. نَشِيطة

258. نَصِيّ 225. نُصَا 259. تَنْضُب 267. النَّاصِيَة 319. نَصِيف

مِنْطَقة 316. نِطاق 243. نَطْف 163, 248. النَّطِيح, النّاطِح

نَعْل 287. نُعْص 221. نَعْش 269. ناعُورة 269. نُظّار 312. مِنْطَق

180. نُقّار 184. المُنافَرة 212. نُفْرة 479. نَغْل 246. نَغاص 303.

نُقْبة 21. نَقِيب 326. نِقاب 319, 326. نَيْفَق 316. النافس 172, 175.

224. مِنْقَع 203, 266. نَقِيعة 233. نَاقِه 245. نَقْد 315, 326.

نَقْل 243. مُنَقَّلَة 182. نكأة, نكعة 5. نِكَاحُ المَقْتِ 223. نُكَاف 244.
نَمِرَة 251, 311. نَمَط 284. النَهَابِر 478. نَهْد 177. المُنَاهَدة 295.
نُور 331. نُورَة 164, 243. نُؤَى 215. نِير 269. نَيْزَك 254. نِيلَنْج
331. — هَبَابَة 182. هَبْهَاب 182. هَبَج 244. هَوَابِد 293. هَجَر ه
17. هَجِين 19, 211, 337. هَذَل 244. هَاد 269. هَوْدَج 283.
هَرَاء 166. مِهْرَب 270. هَرِيسَة 292. مُهَاصِرِيّ 286. انْهَزَج 140.
هُلَام 293. هُنْبُع 326. هِنَّمَة 153. تَهْوِيل 25, 195. تَهَوُّل 237.
هَمَة 154, 191, 194. الهُوِيَّة 478. هُيَام 243, — وِبَار 6, و
14, 168. مِيبَل 238. وَتَّرَة 258. وَتِيرَة 214. مُتَوَاتِر 396. وِثَاب 290.
وَثْر 326. تِقَة 396. وَجِيئَة 291, 292. وَدِيرَة 292. مِيدَع, مِيدَعَة
297. ذو وَدَعَات, وَدَعَات 212. دِيَة مُغَلَّظَة 192. وَرْس 330. وَرَش 294.
أَوْرَق 230. أَوْزَع 232. وِشَاح 322. وِشْر 331. وَشْم 330. وَشْى 286.
وَصِيلَة 239. وَصَايِل 286, 376. مُتَّصِل 396. وَصْوَص 326. وَضْرَاء
235. وَضِيع 271. الوَضَايِع 262. وَضُوء 436. وَطْب 235. مِيطَان
189. وَظِيف 247, الوَغْد 172, 176, 188. وَغْل 294. وَقْضَة 260.
وَقْد 7. وَقْف 333. تَوْقِيف 172. مَوْقُوف 396. وِكَاء 225. وَكْرَة
216, 294. مُوَنَّد 139. وَلِيقَة 292. وَلْم 284. وَلَاء عَتَاقَة, وَلَاء نِعْمَة,
وَلَاء مُوَالَاة 336. مَوْلَى الوِلَادَة, مَوْلَى اليَمِين, مَوْلَى عَتَاقَة, مَوْلَى حِلْق,
مَوْلَى إسْلَام 336. مَوْلَى مَوْلَاة 337. وَلِيّ 192. وَلِيَّة 248. وَهِيبَسَة 291.
— يَارِق 333. يَبْرِين 6,168. يَرْمَع, يَرْمَعَة 170. مُورَاك, مِيرَاكَة 283. ى
اليَزَنِيَّة 254. يَسَر 172. اليَاسِر 171. مَيْسِر 170, 183. يَعْيَاع 180

Druckfehler.

pag. 8 l. 40 Für عنز lies عنز
» 18 l. 20 f. Kathan l. Kahthan
» 21 l. 32 f. Der l. Den
» 26 l. 27 f. الاقرع l. الافرع
» 29 l. 32 f. urd l. und
» 34 l. 11 f. Hülf l. Hülfs
» 43 l. 20 f. اخرّوطّ l. اخْرَوَّطَ
» 56 l. 21 f. mehre l. mehrere
» 66 l. 29 f. فاد' l. فاذا
» 70 l. 35 f. الكه l. الله
» 72 l. 31 f. Eiufluss l. Einfluss
» 79 l. 27 زقرقة l. زقزقة
» » l. 29 f. der l. den
» » l. 31 f. ist l. ist,
» 81 l. 31 f. Er l. Es
» 82 l. 33 f. عطْفى l. عِطْفى
» 83 l. 24 f. اشاح l. إشاج
» 84 l. 34 f. ضحاضيح l. اضحاضيح
» 90 l. 35 f. الروع l. الرُّوع
» 95 l. 1 Vertilge die Worte خَرْجَلة das nemliche als عرجلة
» 96 l. 17 f. Ahhil l. Ahkil
» 98 l. 10 f. ض l. ص
» » l. 23 f. ايا l. ابا «
» 100 l. 32 f. أضلّ l. أضِلّ
» 101 l. 2 f. المصحف l. المُصْحف
» 108 l. 7 f. حنْدقوق l. حَنْدَقوق
» 112 l. 40 f. أبقص l. أبغص

pag. 114 l. 9 f. قرب l. قَرَب
» 115 l. 19 f. نحن ام l. نحن ام
» 118 l. 21 f. عرفة l. غرفة
» 119 l. 20 f. كرشمة l. كَرْشَمَة
» 120 l. 25 f. وهج l. وَهَج
» » l. 27 f. الشهس l. الشمس
» 121 l. 5 f. الجبز l. الخبز
» 122 l. 15 f. بكسة l. بَكْسة
» 122 l. 18 f. ريمر l. رَيْمر
» 133 l. 16 2) Einschieb. e. م dعمظ und دعظ
3) Vorsetz. eines ن wie بذر und نبذر
» 140 l. 3 f. Cothajjir l. Cotsajjir
» » l. 8 f. Mohahel l. Mohalhel
» » l. 34 f. zweierlei l. dreierlei
» 141 l. 6 f. dem l. von dem
» 142 l. 11 f. p. l. prov.
» » l. 23 f. welche l. welcher
» » l. 25 f. علس بن l. بن علس
» 154 l. 40 f. Hobel l. Hobal
» 168 l. 15 f. Djnn l. Djinn
» » l. 17 f. Aldilahn l. Aldilan
» 172 l. 34 f. sein l. seien
» 176 l. 24 f. Pfeile l. Theile
» 196 l. 41 f. vertilge sie
» » l. 44 f. giebt l. gebt
» 200 l. 24 Nach l. 10 vertilge ab

pag. 204 l. 17 f. النافجة لكى هنيا l. هنيا لكى النافجة
» 204 l. 38 f. Hochzeit l. Hochtzeit
» 207 l. 27 f. vor l. von
» 220 l. 39 f. لو l. لم
» 226 l. 38 f. Vortrag l. Vertrag
» 244 l. 30 f. starben l. sterben
» 253 l. 30 f. gennant l. genannt
» 257 l. 24 f. wnrden l. wurden
» 263 l. 20 f. تهذيب l. تهذيب
» 287 l. 36 f. Schmiedt l. Schmidt
» 291 l. 2 f. Kodkaah l. Kodhaah
» » l. 20 f. قصدك l. فصدك
» 306 l. 13 f. ruzubadi l. ruzabadi

pag. 349 l. 20 f. Christ. l. Chrest.
» 350 l. 17 f. dann l. denen
» » l. 24 f. يغوق l. يعوق
» 352 l. 14 f. Schems l. Schoms
» » l. 15 f Schoms l. Schems
» 355 l. 33 f. Die l. Der
» 357 l. 8 f. نخث l. نحث.
» 363 l. 15 f. Klatschten l. klatschten
» 385 l. 31 f. gebilligten l. gebilligter
» 387 l. 35 f. das l. dass
» 413 l. 1 f. Andern l. Andere
» 416 l. 33 Vertilge nicht
» 438 l. 29 f. stellt l. setzt
» 468 l. 25 f. I ni hnen l. In ihnen
» 472 l. 38 f. Bessserung l. Besserung

Bonn, Druck von Carl Georgi.

BUCHBINDER
LEO HUFNAG
MÜNCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Freytag, Georg Wilhelm,

Einleitung in das Studium der arabischen Sprache bis Mohammed und zum Theil später zum allgemeinen Gebrauche auch für die, welche nicht Hebrä isch und Arabisch treiben

Bonn 1861

L.as. 6 tc
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10571544-0